

ذخائر العرب

١٦

ثلاث رسائل

فك إعجاز القرآن

للرّمّاني والخطّابي وعبد الفاهر البحرّاني

في الدراسات القرآنية والنقد الأدبي

حقّقها وعلّق عليها

محمد زغلول سلام

محمد خلف الله

دار المعارف بمصر

ثلاث رسائل

فها إعجاز القرآن

ذخائر العرب

١٦

ثلاث رسائل

فك إعجاز القرآن

للرّماني والخطّابي وعبد الفاهر البحرّاني

في الدراسات القرآنية والنقد الأدبي

حقّقها وعلّق عليها

محمّد زغلول سلام

ماجستير في الآداب
من جامعة الإسكندرية

محمّد خلف الله

عيد كلية الآداب وأستاذ الأدب العربي
بجامعة الإسكندرية

دار المعارف بمصر

١٠
 ١١
 ١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

مقدمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

من الظواهر التي تنبه لها البحث الحديث ، ما كان بين دراسات القرآن ودراسات النقد والبلاغة العربية من صلات وتأثير متبادل . ومما لفت الباحثين إلى هذه الناحية ما لاحظوه في كتب النقد والبلاغة — وعلى الأخص ما ألف منها في القرون الوسطى المجرية ^(١) — من تلاقي تيارين كبيرين ينبع أحدهما من ظواهر البلاغة القرآنية ، والآخر من خواص الجودة الأدبية في الشعر والنثر .

وقد وجه قسم اللغة العربية بجامعة الإسكندرية شطراً كبيراً من عنايته إلى هذه الدراسة ^(٢) ، ولفت إليها أنظار طلابه وخريجيه ، فتناول بعضهم نواحى منها في رسائلهم لشهاداتهم العليا ^(٣) ، وذهب بعضهم ينقب عن مخطوطات المكتبة القرآنية لينشر منها ما يلقى ضوءاً على هذه الناحية .

(١) يبدو هذا جلياً « في كتاب الصناعتين » لأبي هلال العسكري (القرن الرابع) ، وكتاب « دلائل الإعجاز » لعبد القاهر الجرجاني ، و « سر الفصاحة » لابن سنان الخفاجي (القرن الخامس) ، و « المثل السائر » لضيياء الدين بن الأثير (القرن السابع) ، وكتاب الطراز ليحيى بن حمزة العلوي (القرن الثامن) .

(٢) من هذا ، البحث الذي قدمه م . خلف الله للمؤتمر الدولي الحادى والعشرين للمستشرقين في باريس سنة ١٩٤٨ م ، وموضوعه : « نظرية عبد القاهر الجرجاني في (أسرار البلاغة) » ، والبحث الذي قدمه للمؤتمر الدولي الثانى والعشرين باستانبول سنة ١٩٥١ م وعنوانه : « الدراسات القرآنية كعامل هام في تطور النقد العربى » وقد نشر هذا البحث في مجلة كلية الآداب العدد السادس سنة ١٩٥٣ م .

(٣) قدم م . زغلول رسالة لجامعة الإسكندرية منح من أجلها درجة الماجستير في الآداب مع مرتبة الشرف الأولى موضوعها : « أثر دراسات القرآن في تطور النقد العربى في القرنين الثالث والرابع المجرين » ونشرته دار المعارف سنة ١٩٥٥ .

ورأيانا أن نشارك في هذا الجهد بنشر ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ، لمؤلفين تباينت وجهات نظرهم ، واختلفت منازعهم : فأحدهم أديب لغوى محدث ، وثانيهم نحوى متكلم معتزلى ، وثالثهم سُنيٌّ شافعي .
 أما الأديب اللغوى المحدث فهو أبو سليمانَ حَمْدُ^(١) بن محمد بن إبراهيم الخطَّابيّ^(٢) البُسْتِيُّ . ولد في رجب عام ٣١٩ هـ ، وأقام ببُست^(٣) وتوفي فيها وإليها نسب .

نشأ محباً للعلم ، فاجتهد لتحصيله من كل سبيل ، وطوف من أجله في البلاد الإسلامية شرقاً وغرباً للزود من العلماء الأجلاء ؛ رحل إلى العراق وتلقى العلوم بالبصرة وبغداد ، وذهب إلى الحجاز وأقام بمكة ردحاً من الزمان ، وعاد إلى خراسان ، واستقر به المقام في نيسابور عامين أو أكثر ، وصنف بها بعض كتبه ، ثم خرج إلى ما وراء النهر ، واتهت به الرحلة إلى مدينة بست ، فأقام بقية حياته وفيها توفي

وكان رجلاً عفاً صالحاً كريماً ، يتجر فيما يملك من الحلال ، ينفق من سعته على العلماء من إخوانه ومريديه
 وقد أخذ العلم عن البارزين من علماء عصره ، ورحل في طلب الحديث على أئمته ، واجتهد فيه حتى صار إماماً .

وتعلم النقد على أبي بكر القفال الشاشي وأبي علي بن أبي هريرة وغيرها من فقهاء الشافعية . ومن شيوخه في اللغة والأدب نخبة من علماء بغداد في عصره نذكر منهم إسماعيل الصفار ، وأبا عمر الزاهد ، وأبا العباس الأصم ، وأحمد بن سليمان النَجَّار ، وأبا عمرو السَّمَك ، وغيرهم .

(١) يذكره بعض من ترجم له باسم أحمد ، ومنهم ياقوت والسمعاني ، وذكر أنه سئل عن اسمه أحمد ، أو حمد فقال : سميت بحمد وكتب الناس أحمد .

(٢) نسبة إلى زيد بن الخطاب أخى عمر بن الخطاب . (٣) وهي مدينة من بلاد كابل .

وروى عنه خلق منهم : أبو مسعود الحسن بن محمد الكرايسى البستي ، وأبو بكر محمد بن الحسن المقرئ ، وأبو الحسن علي بن الحسن الفقيه السجزي^(١) وأبو عبد الله محمد بن علي بن عبد الله النسوي ، وأبو حامد الإسفراييني والحاكم النيسابوري ، ... وغيرهم .

وكانت مكاتبه في العلم مرموقة ، إذ أثنى عليه معاصروه ، ولهج بفضل الشعراء . قال السمعاني : « إمام فاضل كبير الشأن جليل القدر » . وقال فيه الثعالبي شعرا ، وكان من بين الذين أشادوا به وذكروه ومجّدوه وقالوا فيه الشعر الحافظ أبو طاهر السلفي الأصبهاني نزيل الإسكندرية وقيها وعالمها ومحدثها في القرن السادس الهجري ، وقد شرح له مقدمة كتابه « معالم السنن » ، ونوه عن علمه فيه أكثر من مرة .

وتوفي الخطابي بعد حياة حافلة بالعلم والأدب عام ٣٨٨ هـ^(٢) ومن إنتاجه شعر حسن يروى بعضه الثعالبي في يتيّمته ، وينقل منه ياقوت وابن العماد والسبكي وابن خلّكان وغيرهم ممن ترجموا له .

وأما كتبه فكثيرة يغلب عليها الحديث والفقه ، ونذكر فيما يلي أسماء ما جاء منها في كتب التراجم التي رجعنا إليها وهي : معالم السنن^(٣) ، وغريب الحديث^(٤) ،

(١) وهو رواية النسخة التي بين أيدينا « بيان إعجاز القرآن » .

(٢) وذكر أنه توفي عام ٣٨٦ هـ ، وتجد ترجمته في : إرشاد الأريب لياقوت ط مرجليوث ٨١/٢-٨٣ ، ط الرفاعي ٢٤٦/٤ ، والأنساب للسمعاني ٢٠٢ ، وبغية الوعاة للسيوطي ٢٣٩ ، وتذكره الحفاظ للذهبي ٣ ٢٢٣/٢٢٤ ، وشذرات الذهب لابن العماد ١٢٧/٣ ، وطبقات الشافعية للسبكي ٢١٨/٢-٢٢٢ وعيون التاريخ لابن شاکر (التيمورية رقم ١٣٨٦) ١٢٧/١٢ ، وابن خلّكان ط محي الدين ١٥٣/١-١٥٥ وخزانة الأدب للبغداد ط الصاوي ١٩٣٤ ٣٠١/٤-٣١١ .

(٣) وهو شرح لكتاب سنن أبي داود ، ومنه نسخة خطية بدار الكتب .

(٤) وقد استدرك فيه على أبي عبيد القاسم بن سلام ، وأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة في كتابيهما (غريب الحديث) ومنه نسخة بمكتبة عاشر أفندي باستانبول .

تفسير أسماء الرب عز وجل ، أو شرح أسماء الله الحسنى^(١) ، وشرح الأدعية الماثورة ، وشرح البخارى ، وكتاب العزلة ، أو الاعتصام^(٢) ، وإصلاح غلط الحديثين^(٣) ، وكتاب العروسى ، وكتاب أعلام الحديث^(٤) ، وكتاب الغنية عن الكلام [وأهله] ، وكتاب شرح دعوات لأبى خزيمة ، وبيان إيجاز القرآن^(٥) ، وكتاب معالم التنزيل .

وأما المعتزلى فهو : أبو الحسن على بن عيسى الرّماني^(٦) ، الذى ولد سنة ست وتسعين ومائتين من الهجرة بمدينة ساجرًا أو ببغداد ، ونشأ نشأة فقيرة ، واشتغل بطلب العلم ، واستعان على كسب قوته بالوراقة ، وأخذ اللغة والنحو على جماعة من شيوخ العلم مثل أبى بكر بن دُرَيْد وأبى بكر السراج ، والزجاج ، وتخرج فى الكلام على يد أستاذه المعتزلى ابن الإخشيد .

ويذكر أصحاب التراجم أن الرّماني كان محباً للعلم ، واسع الاطلاع ، متقناً للأدب وعلوم اللغة والنحو ، لذلك لقب بالنعوى المتكلم شيخ العربية وصاحب التصانيف . وكان إلى جانب ذلك ميالاً للعلوم المنطق والفلسفة والنجوم . ويبدو أثر هذه العلوم فى تصانيفه وأسلوب تأليفه . وبرع فى علوم القرآن والتفسير وألف فيها وكانت له مشاركة فى الحياة العامة فى بغداد ، وفى أحداثها السياسية الهامة ، وكان محبوباً مقدراً عند العامة والخاصة .

(١) كما يسمى أحياناً فى بعض المراجع . (٢) ومنه نسخة بالاسكوريال .

(٣) ومنه نسخة بالإسكندرية .

(٤) ويسميه السمعاني : « أعلام الحديث فى شرح صحيح البخارى » .

(٥) ومنه النسخة التى بين أيدينا ، ونسخة أخرى بليدين هولندية (كما ذكر بروكلمان فى ترجمته) .

(٦) بضم الراء وتشديد الميم نسبة إلى الرمان وبضمه ، أو إلى قصر الرمان ، وهو قصر بواسط .

وتوفي سنة ٣٨٦ هـ بعد حياة طويلة حافلة .

وتظهر مكانته العلمية لنا فيما كتبه عنه معاصره أبو حيان التوحيدي إذ قرر أنه لم ير مثله قط علماً بالنحو ، وغزارة في الكلام ، وبصراً بالمقالات ، واستخراجاً للعويص ، وإيضاحاً للمشكل ، مع تأله وتنزه ودين ويقين وفصاحة وفكاهة ، وعفافة ونظافة . قال عنه ابن سنان : « إنه ذو مكان مشهور في الأدب » .

ومن اعتمد عليه ونقل عنه من العلماء : ابن رشيقي ، وابن سنان ، وابن أبي الإصبع العدواني المصري والسيوطي ، . . . وغيرهم . وقد نقلنا في آخر هذا الكتاب بعض شواهد من تعليقاتهم على كتاباته وإفادتهم منه .

ومن كتبه التي تذكرها المصادر : التفسير الكبير^(١) ، والجامع في علوم القرآن^(٢) ، والنكت في إيجاز القرآن ، وألفات القرآن ، وشرح معاني القرآن للزجاج ، والنفات القرآن ، وشرح كتابي المدخل والمقتضب للمبرد ، وكتاب الاشتقاق الكبير ، وشرح كتاب سيبويه ، ونكت سيبويه ، وأغراض كتاب سيبويه ، والمسائل المفردة من كتاب سيبويه ، وشرح مختصر الجرمي ، وكتاب شرح المسائل للأخفش ، وشرح الألف واللام للمازني ، وشرح كتاب الموجز والأصول لابن السراج ، وكتاب التصريف ، وكتاب الهجاء ، وكتاب الإيجاز في النحو ، وكتاب المبتدأ في النحو ، والاشتقاق الصغير والألفاظ المترادفة^(٣) .

(١) راجع في كتبه بروكلمان الملحق ١٧٥/١ .

(٢) ويسمى أحياناً باسم الجامع الكبير في تفسير القرآن ، ويوجد بدار الكتب المصرية تفسير جزء عم بالتيمورية .

(٣) طبع هذا الكتاب بمصر . راجع في ترجمته : معجم الأدباء لياقوت الحموي ط مرجليوث ٢٨٠/٥ وما بعدها ، وشذرات الذهب لابن العماد ١٠٩/٣ ، وتاريخ بغداد للخطيب ١٦/١١ ط السعادة ١٩٣١ م ، والأنساب للسمعاني ٢٥٨ ، وطبقات النحويين للزبيدي ٥٥ ، والامتناع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي ١٣٣/١ ، وذكر المعتزلة للمرتضى ٦٥ ، وبغية الوعاة

وتذكر المصادر أن له ما يقرب من مائة كتاب .

وأما السنن الشافعي فهو أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني الذي عاش في القرن الخامس الهجري ، وتوفي على الراجح عام ٤٧١ هـ .

ولم نثر لعبد القاهر رغم مكاتته العلمية إلا على تراجم قصيرة ، وهي تتفق في أنه كان عالماً واسع الثقافة ، وأنه كان متكلماً على مذهب الأشعري ، وفقهاً على مذهب الشافعي وأنه أخذ النحو عن أبي الحسن محمد بن الحسن ابن أخت أبي علي الفارسي المشهور ، وبعضها يذكر أنه أخذ الأدب والنقد عن القاضي علي ابن عبد العزيز الجرجاني .

ومن مؤلفات عبد القاهر : العوامل المائة في النحو ، ودلائل الإعجاز ، وأسرار البلاغة ، والرسالة الشافية ...^(١)

تحليل الرسائل الثلاث :

١ — الأولى : كتاب بيان إعجاز القرآن تأليف أبي سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي . رواية أبي الحسن الفقيه السجزي . وقد اعتمدنا في نشرها على مخطوطة مصورة عن دار الكتب^(٢) مكتوبة بخط مغربي واضح به بعض الشكل . ولا يخلو من الأخطاء النحوية أحياناً . وقد كتب على طرته :

للسيوطي ٣٤٤ ط الخانجي سنة ١٣٢٦ هـ ، وقاريخ الأدب العربي لبروكلمان الملحق ١٧٥/١ راجع الفصل الأخير قسم ب .

(١) راجع في ترجمته : دمية القصر للباخرزي ١٠٨ ، طبقات الشافعية للسبكي ٢٦٢/٣ والنجوم الزاهرة لابن تغري بردي ١٠٨/٥ ، وبغية الوعاة للسيوطي ٣١٠ ، وشذرات الذهب لابن العماد ٣/٣٤٠ ، وبروكلمان ١/٢٨٦-٢٨٧ ، والملحق ج ١ الترجمة رقم ٢٨٧ ص ٥٠٢-٥٠٤ .

(٢) عن نسخة خطية مغربية من المكتبة الصديقية بطنجة ، هذا وقد طبع هذا الكتاب ونحن في سبيل إعداد هذه الرسائل للنشر الأستاذ عبد الله الصديق عن نفس هذه النسخة ، ويلاحظ أنه يتصرف أحياناً في العبارة بما لا يتطلبه السياق ، وربما لجأ إلى تأويل لا ضرورة له . وتغلب عليه في هوامشه العناية بالأحاديث والروايات الدينية . وقد أشرنا إليه في الهوامش بالرمز (ص) .

كتاب بيان إعجاز القرآن

تأليف أبي سليمان حمد بن محمد إبراهيم الخطابي رضى الله عنه
رواية أبي الحسن على بن الحسن الفقيه السجزي رحمه الله

وعليه إجازة تفيد أنه رواية عن الشيخ أبي عبد الله محمد بن حيان الفهرى عن الشيخ عبد الله الحجرى عن الشيخ الفقيه أبي طاهر السلفى الأصفهاني عن الشيخ عبد الله محمد بن بركات النحوى عن الشيخ أبي القاسم سعد بن على الزنجاني عن أبي الحسن السجزي عن المؤلف . وكانت هذه الإجازة سنة ست وستين وخمسمائة . وأثبت فى ختام النسخة أنه « تم الكتاب بحمد الله وعونه صلى الله على محمد وآله وسلم والحمد لله رب العالمين — أوائل عام ستة وألف عرفنا الله خيريه ووقانا شره » وأثبت فى آخرها أيضا أنها روجعت وقوبلت على النسخة الأصلية . وتقع المخطوطة فى ٢٣ ورقة . وكل صحيفة مسطرتها ٢١ سطرا ، وبالسطين ١٢ ، ١٤ كلمة

فكرة الرسالة ومنهجها :

فى هذه الرسالة يقرر الخطابى أن الناس قديما وحديثا ذهبوا فى الموضوع كل مذهب من القول ولم يصدروا عن رى . ويناقش فكرة الصرفة ، وفكرة تضمن القرآن للأخبار المستقبلية ، ولا يرتضيها شرحا لأسرار الإعجاز ، ثم ينتقل إلى موضوع البلاغة ، ويعيب على القائلين بها اعتمادهم على التقليد وعدم تحقيقهم وقصور كلامهم عن الإقناع . ويعالج هو الموضوع على طريقته فيذكر الأقسام الثلاثة للكلام الحمود ، ويقرر أن بلاغات القرآن قد أخذت من كل قسم من هذه حصة ومن كل نوع شعبة ، فانتظم لها بامتزاج هذه الأوصاف نمط من الكلام يجمع صفتي الضخامة والعذوبة ، وهما على الانفراد فى نعوتهما كالمتضادين ، لذلك كان اجتماعهما فى نظم القرآن فضيلة خص بها يسرها اللطيف الخبير لتكون آية بينة لنبيه . وإنما تعذر على البشر الإتيان

بمثله لأن علمهم لا يحيط بجميع أسماء اللغة وأوضاعها ، ولا تدرك أفهامهم جميع معاني الأشياء المحمولة على تلك الألفاظ ، ولا تكمل معرفتهم لاستيفاء جمع النظم التي بها ائتلافها وارتباطها بعضها ببعض .

وإنما صار القرآن معجزاً لأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظم التأليف ، مضمناً أصح المعاني من توحيد وتحليل وتحريم ... إلخ . ومعلوم أن الإتيان بمثل هذه الأمور والجمع بين أشتاتها حتى تنتظم وتتسق أمر تعجز عنه قوَى البشر .

وعמוד البلاغة التي تجتمع لها هذه الصفات هو وضع كل نوع من الألفاظ التي تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الأخص الأشكل به . ومن هنا كاع القوم وجبنوا عن معارضة القرآن لما قد كان يؤودهم ويتصددهم منه .

ويفند الخطابي بعض ما أورده المعترضون من شبه ضد أسلوب القرآن .

ومن الطريف في رسالة الخطابي ما أورده من تحليل بعض النصوص تحليلاً فنياً جليلاً ، يكشف فيه عن ذوق وبصر بمواطن الجمال في الكلام . وقد أثبت في آخر رسالته وجهاً آخر للإعجاز ذهب عنه الناس — كما يقول — وذلك صنيع القرآن بالقلوب ، وتأثيره في النفوس . ويلاحظ أن هذه هي الفكرة التي دار حولها بحث عبد القاهر الجرجاني في أسرار البلاغة إذ اعتبر مصدر البلاغة في الكلام تأثيره في النفوس .

٢ — الرسالة الثانية :

« النكت في إعجاز القرآن » لأبي الحسن علي بن عيسى الرمانى . وقد اعتمدنا في نشرها على ثلاث مخطوطات هي :

١ — مخطوطة بمكتبة بغدادلى وهبى بالآستانة ، ومنها نسخة مصورة محفوظة بمكتبة بلدية الإسكندرية عن فيلم بمعهد المخطوطات التابع لجامعة الدول العربية . وكتب على طرفها رقم ٦٢ وعنوانه : « كتاب النكت في إعجاز القرآن تصنيف

الشيخ الإمام أبي الحسن علي بن عيسى الرمانى رحمه الله تعالى المتوفى سنة ٥٣٨٤ هـ ،
وذيلت بختام ذكر فيه تاريخ النسخ سنة ٥٦٥٢ هـ بقلم محمد عبدالعزيز عبدالأنصارى ،
والخطوطة بخط نفيس ، وأوراقها ٢٢ ورقة ومسطرتها ١٧ سطراً فى الصحيفة
ويحوى السطر من ١٠-١٢ كلمة . ويوجد على بعض الصفحات تصحيحات قليلة
بالحامش ، وبعضها اختتام الوقف واسم الخزانة وقد جعلنا هذه النسخة الأصل
وراجعنا عليه النسختين التاليتين .

ب — وأما الثانية فهى النسخة الأولى بالخزانة التيمورية بدار الكتب تحت رقم
٢٩٨ تفسير خط . وقد جاء فى طرتها بخط أحمد بن إسماعيل بن محمد تيمور ما يلى :
« مما استنخناه ونحن فى بيت المقدس من المكتبة البديرية » ، وجاء فى سطر
آخر : « ويظهر أنه قد سقط من هذه النسخة الباب العاشر وهو حسن البيان ص ٤٩ » ،
وذيلت بختام جاء فيه : « تمت هذه الرسالة بقلم الفقير العبد الضعيف محمد أمين
ابن الشيخ عمر الدنف الأنصارى خادم الحرم الشريف والمسجد الأقصى المنيف
غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين آمين . ١٥ ربيع الثانى سنة ١٣١٨ هـ » .
والخطوطة بخط نسخ واضح ، وقد أشرنا إليها بالرمز « ت ١ »

ح — أما الثالثة فهى النسخة الثانية بالخزانة التيمورية رقم ٥٣٤ تفسير خط
بخط حديث سنة ١٣١٨ هـ أيضاً بقلم صاحب النسخة الثانية ، وفى نفس الحجم
وقد أشرنا إليها بالرمز « ت ٢ » .

والنسختان التيموريتان « ت ١ » ، « ت ٢ » عن أصل واحد هو المحفوظ
بالمكتبة البديرية بالقدس ، وهى نسخة برواية القاضى أبى الحسن بن الحسين
المتوفى سنة ٤٩٢ هـ^(١) .

(١) هو قاض فقيه أصله من الموصل ثم جاء إلى مصر ودرس الفقه على مذهب الشافعى ،
سمع عبد الرحمن بن النحاس وأبى سعيد المالينى وأتتهى إليه علو الإسناد بمصر ، ولى القضاء يوماً
واستعفى ثم اعتزل الناس ، وكان يوصف بدين وعبادة ، وخرج له أبو نصر الشيرازى عشرين
جزءاً وسماها الخلفيات ، ومن تصانيفه المنفى فى الفقه فى أربعة أجزاء . ولد سنة ٥٤٠٥ هـ وعمر

تحليل الرسالة :

تأخذ الرسالة شكل جواب على سؤال وجه للمؤلف عن «ذكر النكت في إيجاز القرآن دون التطويل بالحجاج» وهذا الجواب يتلخص في أن وجوه الإيجاز تظهر من سبع جهات : ترك المعارضة مع توافر الدواعي وشدة الحاجة ، والتحدى للكافة ، والصرفة ، والبلاغة ، والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلية ، ونقض العادة ، وقياسه بكل معجز .

ويوجه المؤلف همه من هذه الجهات السبع إلى البلاغة فيذكر أنها على ثلاث طبقات : منها ما هو في أعلى طبقة ، ومنها ما هو في أدنى طبقة ، ومنها ما هو في الوسائط بين أعلى طبقة وأدنى طبقة . وبعد أن يشرح المؤلف كل واحدة من هذه يحصر البلاغة في عشرة أقسام* أو أبواب هي : الإيجاز ، والتشبيه ، والاستعارة ، والتلازم ، والفواصل ، والتجانس ، والتصريف ، والتضمين ، والمبالغة ، وحسن البيان . ثم يستمر فيفسر هذه باباً باباً بتعريف الموضوع ثم بتقسيمه إلى نواحيه مستشهداً لكل ناحية بالآية تلو الآية من القرآن ، ونذكر أن يستشهد ببيت من الشعر أو قول مأثور من النثر إلا ما استلزمته الموازنة بين الآية وما في معناها من كلام العرب .

وبعد أن انتهى من مقصوده — وهو التعريف بأبواب البلاغة العشرة — خصص بضع صفحات في آخر كتابه للتعريف بالوجوه الأخرى الستة التي أشار إليها في أول الكتاب ، والتي تؤلف مع البلاغة وجوه الإيجاز في نظره .

وأسلوب المؤلف في معالجة موضوعه علمي منطقي يحتاج في كثير من المواضع

طويلاً ثم توفي وعمره ثمان وثمانون عاماً سنة ٤٩٢ هـ ودفن بالقرافة بمصر (راجع ابن خلكان ط محي الدين ٧/٢ ، وابن الهادي ٣/٣٩٨) .

(*) أثبتنا في فصل التعليقات (فصل ٤ قسم ٣) نبذة عن تطور مصطلحات البلاغة إلى القرن الرابع الهجري الذي ظهر فيه الرمان والخطابي .

إلى الجهد في فهمه وتبعه ، ويغلب عليه الطابع الكلامي ، والمنزع الاعتزالي في تأويل القرآن .

٣ — الرسالة الثالثة :

« الرسالة الشافية في الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني »
وقد اعتمدنا في نشرها على مخطوطه مصورة عن الأصل المحفوظ ضمن مجموعة بدار الكتب ، وتبدأ الصفحة الأولى في الرسالة برقم ١٩٠ في المجموعة وتنتهي برقم ٢٠٨ .

وهي مكتوبة بخط نسخ واضح مشكول ، به كثير من الأخطاء الإملائية وبعض أخطاء الشكل . وعلى الصفحة الأولى بخط الناسخ هذه العبارة : « هذه الرسالة خارجة من كتابه الموسوم بدلائل الإعجاز » وبمراجعة كتاب الدلائل المطبوع تبين أن هذه الرسالة ليست خارجة منه نصاً . والرسالة تحتوى على ١٨ ورقة وبضعة أسطر ، من القطع المتوسط . مسطرتها ١٨ سطراً ، والسطر يحوى بين ١٢ — ١٤ كلمة ، بدون تاريخ .
وبالصفحات آثار عرق وبعض الصفحات اختام وقف .

تحليل الرسالة :

تناول عبد القاهر في هذه الرسالة بعض نواح من فكرة الإعجاز، أخصها إثبات الإعجاز عن طريق عجز العرب عن معارضة القرآن ، وفي هذا يقرر أن العبرة بعجز العرب المعاصرين للرسول عليه السلام دون المتأخرين من الخطباء والبلغاء عن زمانه ، وعلى هذا الأصل ينتقل عبد القاهر إلى النظر في دلائل أحوال العرب وأحوالهم حين تلى عليهم القرآن وتحدوا إليه .

أما الأحوال فدلائلها من حيث كان المتعارف من عادات الناس أن لا يسلموا لخصومهم الفضيلة وهم يجدون سبيلا إلى دفعها ، وعبد القاهر يطيل في هذه النقطة مستشهداً بالمأثور في أحوال الاجتماع والمعروف في أحوال الشعراء .

وأما الأقوال فكثيرة يروى منها عبد القاهر حديث ابن المغيرة ، وحديث عتبة ابن ربيعة . وحديث أبي در . وينتهى من هذا إلى القول بأنه على أساس دلالة الأحوال والأقوال وجب القطع بأن القرآن معجز ناقض للعادة ، وأنه في معنى قلب العصا حية وإحياء الموتى في ظهور الحجة على الخلق كافة .

ويتعرض عبد القاهر في سياق الرسالة لنواح في الميدان الأدبي يُبين فيها تفاوت الشعراء في أقدارهم واشتغالهم على البليغ وغير البليغ . ثم يناقش في نهاية رسالته فكرة الصرفة ويفند رأى القائلين بها . ويلحق بالرسالة فصولاً قصيرة مستقلة يزيد فيها بعض جوانب الموضوع شرحاً ويحجب فيها على بعض اعتراضات .

وظاهر من نظام هذه الرسالة أن عبد القاهر كتبها ليثبت حقيقة الإعجاز لا ليبين أسرارها . أما تفصيل القول في أسرار الإعجاز من جهة بلاغة الكلام ونظمه فقد فصل عبد القاهر القول فيه في كتابه الكبير المستقل الذي سماه « دلائل الإعجاز » وهو كتاب مطبوع معروف . وقد أثبتنا منه في نهاية التعليقات * القدر الضروري لبيان وجهة نظر عبد القاهر في الإعجاز البلاغي لتمام الفائدة وتكمل الفكرة .

الناشران

١

بيان إعجاز القرآن

لأبي سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي

(٥٣٨٨ — ٥٣١٩ هـ)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وصلى الله على محمد وآله وسلم تسليماً

القول فى بيان إعجاز القرآن

قال أبو سليمان : قد أكثر الناس الكلام فى هذا الباب قديماً وحديثاً ، وذهبوا فيه كل مذهب من القول ، وما وجدناهم بعدُ صدروا عن رى ، وذلك لتعذر معرفة وجه الإعجاز فى القرآن ، ومعرفة الأمر فى الوقوف على كيفيته . فأما أن يكون قد نقتب فى النفوس نقبة بكونه معجزاً للخلق ممتنعاً عليهم الإتيانُ بمثله على حال فلا موضع لها ، والأمر فى ذلك أبين من أن نحتاج إلى أن ندل عليه بأكثر من الوجود القائم المستمر على وجه الدهر ، من لدن عصر نزوله إلى الزمان الراهن الذى نحن فيه . وذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم قد تحدى العرب قاطبة بأن يأتوا بسورة من مثله فعجزوا عنه وانقطعوا دونه . وقد بقى صلى الله عليه وسلم يطالبهم به مدة عشرين سنة ، مظهراً لهم التكبر ، زارياً على أديانهم ، مسفهاً آراءهم وأحلامهم ، حتى نابذوه وناصبوه الحرب فهلكت فيه النفوس ، وأريققت المهج ، وقطعت الأرحام ، وذهبت الأموال .

ولو كان ذلك فى وسعهم وتحت أقدارهم لم يتكفوا هذه الأمور الخطيرة . ولم يركبوا تلك الفواقير المبيدة ، ولم يكونوا تركوا السهل الدمث من القول إلى الحزن الوعر من الفعل ، هذا ما لا يفعله عاقل ولا يختاره ذولب . وقد كان قومه قريش خاصة موصوفين برزاة الأحلام ، ووفارة العقول والألباب . وقد كان فيهم الخطباء المصاقع والشعراء المفلقون . وقد وصفهم الله تعالى فى كتابه بالجدل

واللدد فقال سبحانه : ﴿ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ﴾ ^(١)
وقال سبحانه : ﴿ لَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لَّدَا ﴾ ^(٢) . فكيف كان يجوز — على قول العرب
ويعبرى العادة مع وقوع الحاجة ولزوم الضرورة — أن يغفلوه ولا يهتبلوا الفرصة
فيه ، وأن يضربوا عنه صفحا ، ولا يحوزوا الفلج والظفر فيه لولا عدم القدرة عليه
والعجز المانع منه . ومعلوم أن رجلا عاقلا لو عطش عطشا شديداً خاف منه الهلاك
على نفسه ، وبحضرتة ماء معرض للشرب فلم يشربه حتى هلك عطشا
[لحكنا] ^(٣) أنه عاجز عن شربه غير قادر عليه . وهذا بين واضح لا يشك
على عاقل .

قلت : وهذا — من وجوه ما قيل فيه — أئينها دلالة وأيسرها مؤونة .
وهو متع لمن لم تنازعه نفسه مطالعة كيفية وجبه الإعجاز فيه .

وذهب قوم إلى أن العلة في إعجازه الصرفة ، أى صرف الهم عن المعارضة ،
وإن كانت مقدورا عليها ، غير معجوز عنها ؛ إلا أن العائق من حيث كان أمراً
خارجاً عن مجارى العادات صار كسائر المعجزات . فقالوا : ولو كان الله عز وجل
بعث نبياً في زمان النبوات ، وجعل معجزته في تحريك يده أو مد رجله في وقت
قعوده بين ظهرائى قومه ، ثم قيل له : ما آيتك ؟ فقال آيتى أن أخرج يدي أو أمد
رجلي ، ولا يمكن أحداً منكم أن يفعل مثل فعلى ، والقوم أحماء الأبدان لا آفة
بشئ من جوارحهم ، فحرك يده أو مد رجله ، فراموا أن يفعلوا مثل فعله فلم
يقدروا عليه ، كان ذلك آية دالة على صدقه . وليس ينظر في المعجزة إلى عظم
حجم ما يأتى به النبى ولا إلى فخامة منظره ، وإنما تعتبر صحتها بأن تكون أمراً
خارجاً عن مجارى العادات ، ناقضاً لها ، فهما كانت بهذا الوصف كانت آية دالة

(١) سنجرى في خلال هذا الكتاب على ذكر اسم السورة متبوعاً برقمها ثم رقم الآية
الزخرف ٥٨/٤٢ .

(٢) [مريم ٩٧/١٩] . (٣) أضفنا هنا كلمة (لحكنا) ليتم الكلام .

على صدق من جاء بها . وهذا أيضاً وجه قريب ، إلا أن دلالة الآية تشهد بخلافه
وهي قوله سبحانه : ﴿ قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا
الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً ﴾ ^(١) ، فأشار في ذلك إلى
أمر طريقه التكلف والاجتهاد ، وسبيله التأهب والاحتشاد . والمعنى في
الصرفة التي وصفوها لا يلائم هذه الصفة ، فدل على أن المراد غيرها ،
والله أعلم .

وزعمت طائفة أن إعجازه إنما هو فيما تضمنه من الإخبار عن الكوائن في
مستقبل الزمان نحو قوله سبحانه : ﴿ الْم . غُلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ ،
وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ، فِي بَضْعِ سِنِينَ ﴾ ^(٢) ، وكقوله سبحانه : ﴿ قُلْ
لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سُدُّوْنَ إِلَى قَوْمِ أُولَىٰ بِأْسٍ شَدِيدٍ ﴾ ^(٣) ، ونحوها
من الأخبار التي صدقت أقوالها مواقع أكوانها . قلت : ولا يشك في أن هذا
وما أشبهه من أخباره نوع من أنواع إعجازه ولكنه ليس بالأمر العام الموجود في
كل سورة من سور القرآن ، وقد جعل سبحانه في صفة كل سورة أن تكون
معجزة بنفسها لا يقدر أحد من المخلوق أن يأتي بمثلها ، فقال : ﴿ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ
وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ ^(٤) من غير تعيين ،
فدل على أن المعنى فيه غير ما ذهبوا إليه .

وزعم آخرون أن إعجازه من جهة البلاغة ^(٥) وهم الأكثرون من علماء أهل
النظر ، وفي كيفيتها يعرض لهم الإشكال ، ويصعب عليهم منه الانفصال ،
ووجدت عامة أهل هذه المقالة قد جروا في تسليم هذه الصفة للقرآن على نوع من

(٢) [الروم ١/٣٠ - ٣]

(٤) [البقرة ٢/٢٣]

(١) [الإسراء ١٧/٨٨]

(٣) [الفتح ١٦/٤٨]

(٥) (نقص السيوطي هذا الرأي في كتاب الإتيان ط حجازي سنة ١٣٦٠ هـ ٢٠٤/٢٠٤)

التقليد وضرب من غلبة الظن دون التحقيق له وإحاطة العلم به ، ولذلك صاروا إذا سئلوا عن تحديد هذه البلاغة التي اختص بها القرآن ، الفاتئة في وصفها سائر البلاغات ، وعن المعنى الذي يتميز به عن سائر أنواع الكلام الموصوف بالبلاغة ، قالوا إنه لا يمكننا تصويره ولا تحديده بأمر ظاهر نعلم مبينة القرآن غيره من الكلام ، وإنما يعرفه العالمون به عند سماعه ضرباً من المعرفة لا يمكن تحديده ، وأحالوا على سائر أجناس الكلام الذي يقع منه التفاضل فتقع في نفوس العلماء به عند سماعه معرفة ذلك ، ويتميز في أفهامهم قبيل الفاضل من المفضول منه .

قالوا : وقد يخفى سببه عند البحث ويظهر أثره في النفس حتى لا يلتبس على ذوى العلم والمعرفة به . قالوا : وقد توجد لبعض الكلام عذوبة في السمع وهشاشة في النفس لا توجد مثلها لغيره منه ، والكلامان معاً فصيحان ، ثم لا يوقف لشيء من ذلك على علة .

قلت : وهذا لا يقنع في مثل هذا العلم ، ولا يشفي من داء الجهل به ، وإنما هو إشكال أحيل به على إبهام ، وقد تمثل بعضهم في هذا بأبيات جرير التي نحلها ذا الرثمة ^(١) : ذكرت الرواة أن جريراً مرّ بذي الرمة وقد عمل قصيدته التي أولها :

نَبَتْ عَيْنَاكَ عَنْ طَلَلٍ بِحُزْوَى عَفَّتْهُ الرِّيحُ وَامْتَنَحَ الْقِطَارَا

فقال : ألا أنجذك بأبيات تزيد فيها ! فقال : نعم . فقال :

يَعْدُو النَّاسِبُونَ بَنَى تَمِيمٍ بِيوتَ الْمَجْدِ أَرْبَعَةً كِبَارَا
يَعْدُونَ الرَّبَابَ وَآلَ تَمِيمٍ وَسَعْدًا ثُمَّ حَنْظَلَةَ الْخِيَارَا
وَيَذْهَبُ بَيْنَهَا الْمَرْئِي لَغَوًّا كَمَا أَلْغَيْتَ فِي الدِّيَةِ الْحَوَارَا

(١) راجع القصة في الأغاني ط السامى ١١٣/١٦ .

فوضعها ذو الرمة في قصيدته ، ثم مرَّ به الفرزدق فسأله عما أحدث من الشعر ، فأنشده القصيدة ، فلما بلغ هذه الأبيات قال : ليس هذا من بحرك ، مُضيفاً أشدَّ لَحْيَيْن منك ! قال : فاستدركها بطبعه ، وفطن لها بلطف ذهنه .

قلت : فأما من لم يرض من المعرفة بظاهر السمعة دون البحث عن باطن العلة ، ولم يقنع في الأمر بأوائل البرهان حتى يستشهد لها دلائل الامتحان ، فإنه يقول إن الذي يوجد لهذا الكلام من العذوبة في حس السامع ، والهشاشة في نفسه ، وما يتحلى به من الرونق والبهجة التي يباين بها سائر الكلام حتى يكون له هذا الصنيع في القلوب ، والتأثير في النفوس ، فتصطلح من أجله الألسُن على أنه كلام لا يشبه كلام ، وتَحَصَّرُ الأقوال عن معارضته ، وتنقطع به الأطماع عنها ، أمر لا بد له من سبب ، بوجوده يجب له هذا الحكم ، وبمحصوله يستحق هذا الوصف . وقد استقرينا أوصافه الخارجية عنه ، وأسبابه النابتة منه ، فلم نجد شيئاً منها يثبت على النظر ، أو يستقيم في القياس ، ويطرَّد على المعايير ، فوجب أن يكون ذلك المعنى مطلوباً من ذاته ، ومستقصى من جهة نفسه ؛ فدل النظر وشاهد العبر على أن السبب له ، والعلة فيه ^(١) أن أجناس الكلام مختلفة ، ومراتبها في نسبة التبيان متفاوتة ، ودرجاتها في البلاغة متباينة غير متساوية ؛ فمنها البليغ الرصين الجزل ، ومنها الفصيح القريب السهل ؛ ومنها الجائز الطلق الرسل . وهذه أقسام الكلام الفاضل المحمود دون النوع المهجين المذموم ، الذي لا يوجد في القرآن شيء منه البتة .

فالقسم الأول أعلى طبقات الكلام وأرفعه ، والقسم الثاني أوسطه وأقصده ، والقسم الثالث أدناه وأقربه ؛ فخازت بلاغاتُ القرآن من كل قسم من هذه الأقسام حصّة ، وأخذت من كل نوع من أنواعها شعبة ، فانتظم لها بامتزاج هذه

(١) نلخص السيوطي هذا الرأي في الإتيقان ٢/٢٠٤ . ونلخصه صاحب مفتاح السعادة ٢/٣٥٩

الأوصاف نمط من الكلام يجمع صفتي الفخامة والعذوبة ، وهما على الانفراد في نعوتهما كالتضادين ، لأن العذوبة تتاج السهولة ، والجزالة والمتانة في الكلام تعالجان نوعاً من الوعورة ، فكان اجتماع الأمرين في نظمه مع نبوء كل منهما على الآخر فضيلة خص بها القرآن ، يسرها الله بلطيف قدرته من أمره ليكون آية بينة لنبيه ، ودلالة على صحة ما دعا إليه من أمر دينه .

وإنما تعذر على البشر الإتيان بمثله لأمر : منها أن علمهم لا يحيط بجميع أسماء اللغة العربية [وبألفاظها^(١)] التي هي ظروف المعاني والحوامل ، ولا تدرك أفهامهم جميع معاني الأشياء المحمولة على تلك الألفاظ ، ولا تكمل معرفتهم لاستيفاء جميع وجوه النظم التي بها يكون اثتلافها وارتباط بعضها ببعض ، فيتوصلوا باختيار الأفضل عن الأحسن من وجوهها إلى أن يأتوا بكلام مثله ، وإنما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة : لفظ حامل ، ومعنى به قائم ، ورباط لها ناظم . وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة حتى لا ترى شيئاً من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه ، ولا ترى نظماً أحسن تأليفاً وأشد تلاؤماً وتشاكلاً من نظمه . وأما المعاني فلا خفاء على ذى عقل أنها هي التي تشهد لها العقول بالتقدم في أبوابها ، والترقى إلى أعلى درجات الفضل من نعوتها وصفاتها .

وقد توجد هذه الفضائل الثلاث على التفرق في أنواع الكلام ، فأما أن توجد مجموعة في نوع واحد منه فلم توجد إلا في كلام العليم القدير ، الذي أحاط بكل شيء علماً ، وأحصى كل شيء عدداً .

فتفهم الآن واعلم أن القرآن إنما صار معجزاً لأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظم التأليف مضمناً أصح المعاني ، من توحيد له عزت قدرته ، وتنزيه له

(١) في الأصل أوضاعها ويبدو أنها تصحيف لكلمة ألفاظها التي أثبتناها والتي تتفق مع

فی صفاته ، ودعاء إلى طاعته ، و بیان بمنهاج عبادته ؛ من تحلیل و تحریم ، و حظر و إباحة ، و من وعظ^(۱) و تقویم و أمر بمعروف و نهی عن منکر ، و إرشاد إلى محاسن الأخلاق ، و زجر عن مساوئها ، و اضماً کل شیء منها موضعه الذی لا یرى شیء أولى منه ، و لا یرى فی صورة العقل أمر ألیق منه ، مودعاً أخبار القرون الماضية و ما نزل من مثلات الله بمن عصی و عاند منهم ، منبهاً عن الکوائن المستقبله فی الأعصار الباقیه من الزمان ، جامعاً فی ذلك بین الحجة و المحتج له ، و الدلیل و المدلول علیه ، ایكون ذلك أوکد للزوم ما دعا إلیه ، و إنباء عن وجوب ما أمر به و نهی عنه .

و معلوم أن الإتيان بمثل هذه الأمور ، و الجمع بین شتاتها حتى تنتظم و تنسق أمر تعجز عنه قوى البشر ، و لا تبلغه قدرهم ، فانقطع الخلق دونه ، و عجزوا عن معارضته بمثله أو مناقضته فی شكله . ثم صار المعاندون له ممن كفر به و أنكروه يقولون مرة إنه شعر لما رأوه كلاماً منظوماً ، مرة سحر إذ رأوه معجوزاً عنه ، غیر مقدور علیه . و قد كانوا یجدون له وقفاً فی القلوب و قرعاً فی النفوس یُریهم و یحیرهم ، فلم یبالکوا أن یعترفوا به نوعاً من الاعتراف . و لذلك قال قائلهم : إن له حلاوة و إن علیه طلاوة . و كانوا مرة لجهلهم و حیرتهم یقولون : ﴿ أساطیر الأولین اکتتبها فھی مُنمّلی عَلَیْهِ بُکْرَةً وَأَصِيلاً ﴾^(۲) مع علمهم أن صاحبه أمی و لیس بمحضرة من یملی أو یکتب ، فی نحو ذلك من الأمور الّتی جماعها الجهل و العجز ، و قد حکى الله جل و عز عن بعض مردتهم و شیطانیهم — و یقال هو الولید بن المغيرة الخزومی — أنه لما طال فکره فی أمر القرآن ، و کثر ضجره منه ، و ضرب له الأخماس من رأیه فی الأسداس ، لم یقدر علی أكثر من قوله : ﴿ إن

(۱) فی الأصل و اوقبل کلمة (وعظ) و یتضح أن هذا حمل ناشر (ص) أن یقرأ العبارة :

ومن وعظ . و نحن نرجح القراءة المشبهة بتمشيتها مع السياق .

(۲) [الفرقان ۵/۲۵] .

كقولك علمت زيدا عاقلاً : ولذلك صارت المعرفة تستعمل خصوصاً في توحيد الله تعالى وإثبات ذاته ، فتقول : عرفت الله ولا تقول علمت الله إلا أن تضيف إليه صفة من الصفات فتقول : علمت الله عدلاً ، وعلمته قادراً ، ونحو ذلك من الصفات . وحقيقة البيان في هذا أن العلم ضده الجهل ، والمعرفة ضدها النكرة . والحمد والشكر قد يشتركان أيضاً ، الحمد لله على نعمه أى الشكر لله عليها ، ثم قد يتميز الشكر عن الحمد في أشياء فيكون الحمد ابتداء بمعنى الثناء ، ولا يكون الشكر إلا على الجزاء ، تقول : حمدت هذا إذا أثنت عليه في أخلاقه ومذاهبه وإن لم يكن سبق إليك منه معروف ، وشكرت زيدا إذا أردت جزاءه على معروف ابتدأه إليك ثم قد يكون الشكر قولاً كالحمد ويكون فعلاً كقوله جل وعز : ﴿اعملوا آل داود شكراً^(١)﴾ . وإذا أردت أن تتبين حقيقة الفرق بينهما اعتبرت كل واحد منهما بضده ، وذلك أن ضد الحمد الذم ، وضد الشكر الكفران وقد يكون الحمد على المحبوب والمكروه ، ولا يكون الشكر إلا على المحبوب .

وأما الشح والبخل فقد زعم بعضهم أن البخل منع الحق وهو ظلم ، والشح ما يجده الشحيح في نفسه من الحزازة عند أداء الحق وإخراجه من يده . قال : ولذلك قيل : « الشحيح أعذر من الظالم » . قلت : وقد وجدت هذا المعنى على العكس مما روى عن ابن مسعود . نا أحمد بن إبراهيم بن مالك قال : نا عمر بن حفص السدوسي قال : نا المسعودي عن جامع بن شداد عن أبي الشعثاء قال : قلت لعبد الله بن مسعود : يا أبا عبد الرحمن إني أخاف أن أكون قد هلكت قال : ولم ذاك ؟ قلت : لأني سمعت الله يقول : ﴿وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَالِحُونَ^(٢)﴾ ، وأنا رجل شحيح لا يكاد يخرج من يدي شيء . قال :

(٢) [الحشر ٥٩/٩] .

(١) [سبا ١٣/٣٤] .

ليس ذاك الشح الذى ذكره الله فى القرآن ، ولكن الشح أن تأكل مال أخيك ظمًا ، ولكن ذاك البخل . وبئس الشيء البخل .

وأما النعت والصفة ، فإن الصفة أعم والنعت أخص ، وذلك أنك تقول : زيد عاقل وحليم ، وعمرو جاهل وسفيه ، وكذلك تقول : زيد أسود ودميم ، و[عمرو^(١)] أبيض وجميل فيكون ذلك صفة ونعتًا لهما ، وأما النعت فلا يكاد يطلق إلا فيما لا يزول ولا يتبدل ، كالطول والقصر والسواد والبياض ، ونحوهما من الأمور اللازمة .

وأما القائل لصاحبه : اقعد واجلس فقد حكى لنا عن النضر بن شميل أنه دخل على المأمون عند مقدمه مرو ، فمثل بين يديه وسلم فقال له المأمون : اجلس ، فقال : يا أمير المؤمنين ما أنا بمضطجع فأجلس ، قال : فكيف تقول ؟ قال : قل اقعد . فأمر له بمجازة .

قلت : وبيان ما قاله النضر بن شميل إنما يصح إذا اعتبرت إحدى الصفتين بالأخرى عند المقابلة ، فتقول : القيام والقعود كما تقول : الحركة والسكون ، ولا نسمعهم يقولون القيام والجلوس وإنما يقال قعد الرجل عن قيام وجلس عن ضجعة واستلقاء ، ونحو ذلك .

وأما قولك : بلى ونعم فإن بلى جواب عن الاستفهام بحرف النفي كقول القائل : ألم تفعل كذا ؟ فيقول صاحبه : بلى ، كقوله عز وجل : ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ ﴾^(٢) وأما نعم فهو جواب عن الاستفهام نحو هل^(٣) كقوله سبحانه^(٤) : ﴿ هل وجدتم ما وعدكم ربكم حقًا قالوا نعم ﴾^(٥) . وقال الفراء :

(١) وردت العبارة فى الأصل بغير (عمرو) وقد زدناها ليستقيم الكلام .

(٢) [الأعراف ١٧٢/٧] .

(٣) فى الأصل : نحو فهل وقد سقطت هاتان الكلمتان من طبعة (ص) .

(٤) فى طبعة (ص) : كقوله تعالى .

(٥) [الأعراف ٤٤/٧] .

بلى لا يكون إلا جواباً عن مسألة يدخلها طرف من الجحد . وحكى عنه أنه قال : لو قالت الذرية عندما قيل لهم ألت بربكم ، نعم ، بدل قولهم بلى لكفروا كلهم .

وأما قوله ذاك فإن الإشارة بذاك إنما تقع إلى الشيء القريب منك ، وذلك إنما يستعمل فيما كان متراحياً عنك .

وأما من وعن فإنهما يفتقان في مواضع كقولك : أخذت منه مالا ، وأخذت عنه علماً ، فإذا قلت : سمعت منه كلاماً أردت سماعه من فيه ، وإذا قلت : سمعت عنه حديثاً كان ذلك عن بلاغ ، وهذا على ظاهر الكلام وغالبه . وقد يتعارفان^(١) في مواضع من الكلام ، مما يدخل في هذا الباب ما حدثني محمد بن سعدويه قال : حدثني محمد بن عبد الله بن الجنيد قال : حدثني محمد بن النضر بن مساوية قال : نا جعفر بن سليمان عن مالك بن دينار قال : جمعنا الحسن لعرض المصاحف أنا وأبا العالية الرياحي ونصر بن عاصم الليثي وعاصم الجحدري فقال رجل يا أبا العالية قول الله تعالى في كتابه : ﴿ فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون ﴾^(٢) هذا السهو ؟ قال الذي لا يدري عن كم ينصرف عن شفع أو عن وتر ، فقال الحسن : مه يا أبا العالية ليس هذا بل الذين سهوا عن ميقاتهم حتى تفوتهم . قال الحسن : ألا ترى قوله عز وجل : ﴿ عن صلاتهم ﴾ ، وناه أبو رجاء الغنوي ، نا محمد بن الجهم السجزي ، نا الهيثم بن خالد المنقري عن أبي عكرمة عن جعفر بن سليمان عن مالك بن دينار نحوه . قلت : وإنما أتى أبو العالية في هذا حيث لم يفرق بين حرف عن وفي فتنبه له الحسن فقال : ألا ترى قوله ﴿ عن صلاتهم ﴾ يؤيد أن السهو الذي هو الغلط في العدد إنما هو^(٣) يعرض في الصلاة بعد ملابتها ، فلو كان هو المراد لقليل : في صلاتهم ساهون ، فلما قال عن صلاتهم

(١) لعلها (يتقاربان) .

(٢) [الماعون ١٠٧/هـ] .

(٣) سقطت (هو) في (ص) .

دل على أن المراد به الذهاب عن الوقت . ونظير هذا ما قاله القُتَيْبِيُّ^(١) في قوله تعالى : ﴿وَمَنْ يَعِشْ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقِيضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾^(٢) زعم أنه من قوله : عشوت إلى النار أعشوا إذا نظرت إليها . فغلطوه في ذلك وقالوا : إنما معنى قوله ، من يُعرض عن ذكر الرحمن ، ولم يفرق بين عشوت إلى الشيء وعشوت عنه — وهذا الباب عظيم الخطر ، وكثيراً ما يعرض فيه الغلط ، وقديماً عنى به العربى الصريح — فلم يحسن^(٣) ترتيبه وتنزيله .

حدثني عبد العزيز بن محمد المسكنى قال : حدثني إسحاق بن إبراهيم قال حدثني سويد نا ابن المبارك عن عيسى بن عبد الرحمن قال حدثني طلحة الياضى قال حدثني عبد الرحمن بن عوسجة عن البراء بن عازب أن أعرابياً جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : علمنى عملاً يدخلنى الجنة فقال : اعتق النسمة وفك الرقبة قال : أوليسا واحداً ؟ قال : لا ، عتق النسمة أن تنفرد بعتقها وفك الرقبة أن تعين فى ثمنها . فتأمل كيف رتب الكلامين واقتضى من كل واحد منها أخص البيانين فيما وضع له من المعنى وضمنه من المراد . وحدثني عبد الله بن أسباط عن شيوخه قال جمع هارون الرشيد سيبويه والكسائى فألقى سيبويه على الكسائى مسألة فقال : هل يجوز قول القائل : كاد الزنبور يكون العقرب فكأنه إياها أو كأنها إياه ؟ فجوزه الكسائى على معنى كأنه هى أو كأنها هو ، وأباه سيبويه ، فأحضر الرشيد جماعة من الأعراب الفصحاء كانوا مقيمين بالباب وسألهم عنها بحضرتهمافصوبوا قول سيبويه ولم يجوزوا ما قاله الكسائى ، قيل

(١) هو عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينورى المتوفى سنة ٢٧٦ أو سنة ٢٧٠ هـ ، وقد ذكر صديق فى هامش له ص ٣٩ أن الوفاة كانت سنة سبع وستين ومائتين وهو مغاير لما تذكره المصادر فى ترجمته .

(٢) [الزخرف ٤٣/٣٦] .

(٣) يقصد القتيبى .

وذلك أن حرف (إيًّا) إنما يستعمل في موضع النصب ، وهى هنا في موضع رفع فلم يجز . ومثل هذا كثير واستقصاؤه يطول .

قلت : ومن ها هنا تهيب كثير من السلف تفسير القرآن . وتركوا القول فيه حذراً أن يزلوا فيذهبوا عن المراد ، وإن كانوا علماء باللسان ، فقهاء في الدين ؛ فكان الأصمى — وهو إمام أهل اللغة — لا يفسر شيئاً من غريب القرآن . وحكى عنه أنه سئل عن قوله سبحانه : ﴿ قَدْ شَفَّعَ حُبًّا ^(١) ﴾ فسكت وقال : هذا في القرآن ، ثم ذكر قولاً لبعض العرب في جارية لقوم أرادوا بيعها : أتبيعونها وهى لكم شفاف ؟ . ولم يزد على ذلك ، أو نحو هذا الكلام .

قلت : ولهذا ما حث صلى الله عليه وسلم على تعلم إعراب القرآن وطلب معانى الغريب منه . نا إسماعيل بن محمد الصفار قال : حدثني محمد بن وهب الثقفي ^(٢) قال حدثني محمد بن سهل العسكري قال : حدثني ابن أبي زائدة عن عبد الله بن سعيد المقبرى عن أبيه عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أعربوا القرآن واتمسوا غرائبه .

قلت : فإذا عرفت هذه الأصول تبينت أن القوم إنما كاعوا ^(٣) وجبنوا عن معارضة القرآن لما قد كان يثودهم ويتصعدهم منه ، وقد كانوا بطباعهم يتبينون مواضع تلك الأمور ويعرفون ما يلزمهم من شروطها ومن العهدة فيها ، ويعلمون أنهم لا يبلغون شأوها ، فتركوا المعارضة لعجزهم ، وأقبلوا على المحاربة لجهلهم ، فكان حظهم مما فروا إليه حظهم مما فزعوا ﴿ فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين ﴾ والحمد لله رب العالمين .

فإن قيل : إنا إذا تلونا القرآن وتأملناه وجدنا معظم كلامه مبنيًا ومؤلفًا من

(١) [يوسف ١٢/٣٠] . (٢) سقطت الثقفي في (ص) .

(٣) كاع عن الشيء هابه وحببت عنه .

ألفاظ مبتذلة^(١) في مخاطبات العرب مستعملة في محاوراتهم ، وحظ الغريب المشكل منه بالإضافة إلى الكثير من واضحه قليل ، وعدد الفقر والغرر من ألفاظه بالقياس إلى مبادئ ومراسيله عدد يسير ، فكيف يتوهم عليهم العجز عن معارضته والإتيان بمثله ، وهم عرب فصحاء مقتدرون على التصرف في أودية الكلام ، عارفون بنظومه ؛ قصيده ورجزه وسجعه ، وسائر فنونه ، فلو كانوا أرادوه وقنعوا عن شفاء الأنفس به لسهل ذلك عليهم ، وإنما عاقبهم عن ذلك رأى آخر كان أقوى في نفوسهم وأجدى عليهم في مبلغ آرائهم وعقولهم ، وهو مناجرتهم إياه الحرب ومعالجته بالإهلاك استراحة إلى الخلاص منه ، وكراهة لمطاولته على القول ومعارضته بالكلام الذى يقتضى الجواب ، فيتأدى بهم الزمان للنظر فيه والانتقاد له ، فتكثر الدعاوى ، ويخفى موضع الفضل بين الكلامين ، فمالوا إلى هذا الرأى قصداً إلى اجتياحه واستيصاله ، إذ كانوا فيما يروونه مستظهرين عليه مستعلين بالقدرة فوقه .

قيل : إنا قدمنا من بيان أوصاف بلاغة القرآن وذكرنا من شرائطها ما أسقطنا به عن أنفسنا هذا السؤال . وزعمنا أنها أمور لا تجتمع لأحد من البشر ولا يجوز أن تأتى عليها قدرته ، وإن كان أفصح الناس وأعرفهم بطرق الكلام وأساليب فنون البيان ، وذكرنا العلة فى ذلك ، وبيننا المعنى فيه ، ولم تقتصر فيما اعتمدناه من البلاغة لإعجاز القرآن على مفرد الألفاظ التى منها يتركب الكلام دون ما يتضمنه من ودائعها التى هى معانيه ، وملابسه التى هى نظوم تأليفه .

وقد قال بعض العلماء^(٢) فى الأسماء اللغوية وهى نوع واحد من الأنواع الثلاثة

(١) فى الأصل مبتذلة وصححها (ص) مبتذلة .

(٢) يذكر (ص) أنه الإمام الشافعى ، وينقل قوله فى أوائل الرسالة : لسان العرب أوسع الألسنة مذهباً ، وأكثرها ألفاظاً ، ولا نعلم أن يحيط بجميع علمه إنسان غير نبي ولكنه لا يذهب منه شيء على عامتها .

التي شرطنا أنه لا يجوز أن يحيط بها كلها إلا نبي : وقد كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه — وهو من الفصاحة في ذروة السنام والغارب — يقرأ قوله عز وجل : ﴿ وفاكهة وأباً ﴾ ^(١) فلا يعرفه فيراجع نفسه ويقول : ما الأب ؟ ثم يقول : إن هذا تكلف منك يا ابن الخطاب . وكان ابن عباس رحمه الله — وهو ترجمان القرآن ووارث علمه — يقول : لا أعرف حنانا ولا غسيلين ولا الرقيم . هل في اللغة التفث في شيء من كلام العرب ؟ ، وإنما أخذوه عن أهل التفسير على ما عقلوه من مراد الخطاب .

فأما المعانى التي تحملها الألفاظ فالأمر في معاناتها أشد لأنها تتأجج العقول وولائد الأفهام وبنات الأفكار .

وأما رسوم النظم فالحاجة إلى الثقافة والحدق فيها أكثر لأنها لجام الألفاظ وزمام المعانى وبه تنتظم ^(٢) أجزاء الكلام ، ويلتئم بعضه بعضه فتقوم له صورة في النفس يتشكل بها البيان .

وإذا كان الأمر على ما وصفناه فقد علم أنه ليس المفرد بذرب اللسان وطلاقة كافياً لهذا الشأن ، ولا كل من أوتى حظاً من بديهة وعارضة كان ناهضاً بحمله ومضطجعاً بعثته ما لم يجمع إليها سائر الشرائط التي ذكرناها على الوجه الذي حددناه ، وأنى لهم ذلك ومن لهم به ؟ ﴿ لئن اجتمعت الإنسُ والجنُّ عَلَى أن يأتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً ﴾ ^(٣) .

وأما ما ذكره من قلة الغريب في ألفاظ القرآن بالإضافة إلى الواضح منها ، فليست الغرابة مما شرطناه في حدود البلاغة ، وإنما يكثر وحشى الغريب في كلام الأوحاش من الناس والأجلاف من جفاة العرب الذين يذهبون مذاهب

(١) [عبس ٣١/٨٠] .

(٢) الرسم هنا غير واضح في الأصل ، وقد قرأه (ص) : وبه يتصل أخذ الكلام .

(٣) [الإسراء ٨٨/١٧] .

العنجهية ولا يعرفون تقطيع الكلام وتنزيله والتخيره ، وليس ذلك معدوداً في النوع الأنفل من أنواعه ، وإنما المختار منه النمط الأقصد الذي جاء به القرآن ، وهو الذي جمع البلاغة والفخامة إلى العذوبة والسهولة . وقد يعد من ألفاظ الغريب في نعوت الطويل نحو من ستين لفظة أكثرها بشع شنع . كالعشنتق^(١) ، والعشنتق^(٢) ، والعنطنط ، والشوقب والشوذب والسلب^(٣) ، والقوق والقاق ، والطوط والطاط . فاصطلح أهل البلاغة على نبذها وترك استعمالها في مرسل الكلام ، واستعملوا الطويل . وهذا يدل على أن البلاغة لا تعباً بالغراية ولا تعمل بها شيئاً .

فإن قيل : إنا لا نسلم لكم ما ادعيتموه من أن العبارات الواقعة في القرآن إنما وقعت في أفصح وجوه البيان وأحسنها ، لوجودنا أشياء منها بخلاف هذا الوصف عند أصحاب اللغة وأهل المعرفة بها كقوله : ﴿ فَأَكَاہُ الذَّبُّ ﴾^(٤) ، وإنما يستعمل مثل هذا في فعل السباع خصوصاً الافتراس ، يقال : افترسه السبع . هذا هو المختار الفصيح في معناها ، فأما الأكل فهو عام لا يختص به نوع من الحيوان دون نوع . وكقوله : ﴿ ذَلَكْ كَيْلٌ يَسِيرٌ ﴾^(٥) قالوا : وما اليسير والعسير من الكيل والاكتيال ، وما وجه اختصاصه بهذه وأنت لا تسمع فصيحاً يقول : رَكْتُ لَزِيدُ كَيْلًا يَسِيرًا إِلَّا أَنْ يَعْنَى بِهِ أَنَّهُ يَسِيرُ الْعِدَدُ وَالْكَمِيَّةُ . وكقوله : ﴿ وَأَنْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنْ امْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ ﴾^(٦) ، والمشى في هذا ليس بأبلغ الكلام ، ولو قيل بدل ذلك أن امضوا وانطلقوا لكان أبلغ وأحسن .

(١) العشنتق والعشانتق (كعلس وعلابط) الطويل ليس بضخم ولا مشغل .

(٢) العشنتق (كعشتق) التار الظريف الحسن الجسم ، وقد وردت هذه الكلمة في

(ص) محرفة إلى عشنتق في صلب الكتاب وهامشه .

(٣) في الأصل السلب ولم ترد في كتب اللغة .

(٤) [يوسف ٦٥/١٢] .

(٥) [يوسف ١٧/١٢] .

(٦) [ص ٦/٣٨] .

وكقوله: ﴿هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَّةٌ﴾^(١) وإنما يستعمل لفظ الهلاك في الأعيان والأشخاص كقوله: هلك زيد ، وهلك مال عمرو ونحوهما ، فأما الأمور التي هي معان وليست بأعيان ولا أشخاص فلا يكادون يستعملونه فيها . ولو قال قائل : هلك عن فلان علمه أو هلك جاهه على معنى ذهب علمه وجاهه لكان مستقبلاً غير مستحسن . وكقوله سبحانه : ﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾^(٢) وأنت لا تسمع فصيحاً يقول : أنا لحب زيد شديد ، وإنما وجه الكلام وصحته أن يقال : أنا شديد الحب لزيد ، والمال ، ونحوه . وكقوله سبحانه : ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ﴾^(٣) ولا يقول أحد من الناس : فل زيد الزكاة ، وإنما يقال : زكى الرجل ماله ، وأدى زكاة ماله ، أو نحو ذلك من الكلام . وكقوله سبحانه : ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا﴾^(٤) ، ومن الذى يقول : جعلت لفلان وداً وحباً بمعنى أحببته ؟ ، وإنما يقول وددته وأحببته ، أو بذلت له ودى . أو نحو ذلك من القول . وكقوله سبحانه : ﴿قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ رَدْفَ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ﴾^(٥) ، وإنما هو ردفه يردفه من غير إدخال اللام . وكقوله سبحانه : ﴿وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ يُلْحَادٌ بِظُلْمٍ﴾^(٦) . وكقوله سبحانه : ﴿أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْزُبْ عَنْهُمُ بَحَلَقِينَ بِقَادِرٍ﴾^(٧) فأدخل الباء فى قوله يلحد وفى قوله بقادر ، وهى لاموضع لها هاهنا^(٨) . ولو قيل : ومن يرد فيه إلحاداً بظلم ، وقيل : قادر على أن يحبى الموتى كان كلاماً صحيحاً لا يشكل معناه ولا يشبهه . ولو جاز إدخال الباء فى قوله : بقادر لجاز أن يقال : ظننت أن زيدا بخارج ، وهذا غير جائز البتة .

(٢) [العاديات ٨/١٠٠] .

(٤) [مريم ٩٦/١٩] .

(٦) [الحج ٢٥/٢٢] .

(٨) نقلها (ص) هنا .

(١) [الحاقة ٢٩/٦٩] .

(٣) [المؤمنون ٤/٢٣] .

(٥) [النمل ٧٢/٢٧] .

(٧) [الأحقاف ٣٣/٤٦] .

قالوا : وما يعرض فيه من سوء التأليف ومن نسق الكلام على ما ينبو عنه ولا يليق به قوله سبحانه : ﴿ كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ ﴾^(١) عقيب قوله : ﴿ أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا . لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴾^(٢) وكما [في] تشبيه شيء بشيء ولم يتقدم من^(٣) أول الكلام ما يشبه به ما تأخر منه . وكقوله سبحانه : ﴿ وَقُلْ إِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ ﴾^(٤) وقوله تعالى : ﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ ﴾^(٥) الآية .

قالوا : وقد يوجد في القرآن الحذف الكثير والاختصار الذي يشكل معه وجه الكلام ومعناه كقوله سبحانه : ﴿ وَلَوْ أَنْ قَرَأْنَا سُورَةَ جُودٍ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلُّهُ بِالْمَوْتِ ﴾^(٦) الآية ثم لم يذكر جوابه ، وفي ذلك تبين الكلام وإبطال فائدته . وكقوله سبحانه : ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهَا وَقُتِحَتْ أَبْوَابُهَا ﴾^(٧) الآية ونظائرها . ثم قد يوجد فيه على العكس منه التكرار المضاعف كقوله سبحانه في سورة الرحمن : ﴿ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ وفي سورة المرسلات : ﴿ وَيَلْبِسُ بُرُودًا لِلْمُكَذِّبِينَ ﴾ ، وليس واحد من المذهبين بالحمود عند أهل اللسان ، ولا بالمعدود في النوع الأفضل من طبقات البيان . وقد يدخل بين الكلامين ما ليس من جنسهما ولا قبيلهما كقوله سبحانه : ﴿ لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴾^(٨) عقيب قوله : ﴿ بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ ، وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُ ﴾ بين يدي قوله : ﴿ كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَتَذَرُونَ

(١) [الأنفال ٥/٨] .

(٢) [الأنفال ٤/٨] .

(٣) نقلها (ص) في

(٤) [الحجر ٨٩/١٥ - ٩١] .

(٥) [البقرة ١٥١/٢] .

(٦) [الرعد ٣١/١٣] .

(٧) [الزمر ٧٣/٣٩] .

(٨) [القيامة ١٩/٧٥] .

الآخرة ﴿ ولا ذلك بالمستحسن ولا بالمختار عند أهل البلاغة وأرباب البيان ، والأحسن أن يكون الكلام مفصلاً مقسوماً على أبوابه ، وأن يكون لكل نوع منه حيز وقبيل لا يدخل في قبيل غيره .

قالوا : ولو كانت سور القرآن على هذا الترتيب فتكون أخبار الأمم وأقاصيصهم في سورة ، والمواعظ والأمثال في سورة ، والأحكام في أخرى لكان ذلك أحسن في الترتيب ، وأعون على الحفظ ، وأدل على المراد ؛ في أمور غير هذه يكثر تعدادها .

الجواب : أن القول في وجود ألفاظ القرآن و بلاغتها على النعت الذى وصفناه صحيح لا ينكره إلا جاهل أو معاند ، وليس الأمر في معانى هذه الآى على ما تأولوه ولا المراد في أكثرها على ما ظنوه وتوهموه : فأما قوله تعالى : ﴿ فَأَكَلَهُ الذَّنْبُ ﴾ فإن الافتراض معناه في فعل السبع القتل حسب ، وأصل الفرس دق العنق ، والقوم إنما ادعوا على الذنب أنه أكله أكلاً وأتى على جميع أجزائه وأعضائه ، فلم يترك مفصلاً ولا عظماً ، وذلك أنهم خافوا مطالبة أيهم بإيham بأثر باق منه يشهد بصحة ما ذكروه ، فادعوا فيه الأكل ليزيلوا عن أنفسهم المطالبة ، والفرس لا يعطى تمام هذا المعنى ، فلم يصلح على هذا أن يعبر عنه إلا بالأكل ؛ على أن لفظ الأكل شائع الاستعمال في الذنب وغيره من السباع . وحكى ابن السكيت في ألفاظ العرب قولهم : أكل الذنب الشاة فما ترك منها تاموراً^(١) ، وقال بعض شعرائهم^(٢) .

(١) التامور : الوعاء والنفس وحياتها ، والقلب وحبته وحياته ودمه ، أو الدم . . . إلخ

(٢) ينسب البيت للفرزدق ، وفي بعض المراجع لزينب بنت الطيرة . راجع : اللسان

٢٠٤/١٣ ، التنبيه ٣٦ ، الأغاني ١٢٣/٧ ، حساسة البحرى ٣٩٦ ، ويروى للفرزدق بيت قريب في نفس المعنى (راجع الحيوان ٢٩٨/٦ ، المعاني الكبير ٢٨٥/١ . ويقول الجاحظ : (الحيوان ط هارون ٦٣/٧) : الذنب لا يقطع فيه صاحبه فإذا دمي وثب عليه صاحبه فأكله .

فَتَى لَيْسَ لَابْنِ الْقَمِّ كَالذَّنْبِ إِنْ رَأَى بِصَاحِبِهِ يَوْمًا دَمًا فَهَوَّ آكَلُهُ
وقال آخر^(١) :

أَبَا خُرَاشَةَ أَمَّا أَنْتَ ذَا نَفَرٍ فَإِنَّ قَوْمِي لَمْ تَأْكُلْهُمْ الضَّبْعُ

وفي حديث عتبة بن أبي لهب أنه لما دعا عليه السلام فقال : اللهم سلط عليه
كلبًا من كلابك ، فخرج في تجرّ إلى الشام ، فنزل في بعض المنازل ، فجاء الأسد
وأطاف بهم فجعل عتبة يقول : أكلني السبع ، فلما كان في بعض الليل علا عليه
فقدغ رأسه . وقد يتوسع في ذلك حتى يجعل العقراً كلاً وكذلك اللدغ والسع .
أنا أبو عمر قال : أنا أبو العباس عن ابن الأعرابي عن أبي المكارم قال : مررت
بمنهال وعلى مشغيره صنبور بيده شوشب فقلت لأمه : أدركي القامة لا تأْكُلْهُ
الهامة . قال أبو العباس : الشوشب العقرب والقامة الصبي الصغير . وحكى أيضاً
عن بعض الأعراب أكلوني البراغيث ؛ فجعل قرص البرغوث أكلًا . ومثل
هذا في الكلام كثير^(٢) .

وأما قوله سبحانه : ﴿ وَنَزَّادُ كَيْلٍ بَعِيرٌ ، ذَلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ ﴾^(٣) فإن معنى
الكيل القرون بذكر البعير المكيل ، والمصادر توضع موضع الأسماء ، كقولهم :
هذا درهم ضرب الأمير وهذا ثوب نسج اليمين ، أى مضروب الأمير ونسج
اليمين ، والمعنى أنا نزداد من الميرة للمكيلة إذا صحبنا أخونا حمل بعير^(٤) ؛ فإنه
كان لكل رأس منهم حمل واحد لا يزيده على ذلك لعزة الطعام ، فكان
ذلك في السنين السبع القحطة ، وكانوا لا يجدون الطعام إلا عنده ، ولا يتيسر له

(١) هو خفاف بن ندبة ، ورواية الحيوان : (أما كنت) ط هارون ٢٤/٥ ، وراجع

شرح المفصل ط لبيزج ١١٨٤/٢ والشعر والشعراء ط شاكر ٣٠٠/١ .

(٢) في ص : ومثل هذا الكلام كثير والأصل ما أثبتناه .

(٣) [يوسف ٦٥/١٢] .

(٤) في الأصل : حمل به بعير ، والظاهر أن (به) زائدة ، وقد حذف في (ص) .

مراهه إلا من قبله قفيل على هذا المعنى : « ذلك كَيْلٌ يَسِيرٌ » أى متيسر لنا إذا تسببنا إلى ذلك باستصحاب أحننا ، واليسير شائع الاستعمال فيما يسهل من الأمور كاليسير فيما يتعذر منها ، ولذلك قيل يُسَّرَ الرجل إذا نُتِجَت مواشيه وكثر أولادها . قال الشاعر :

يَعْدُ الْغَنَى مِنْ نَفْسِهِ كُلَّ لَيْلَةٍ أَصَابَ غَنَاها مِنْ صَدِيقٍ مُيَسَّرٍ^(١)
وقال آخر^(٢) :

هَما سَيِّدَانَا يَزْعَمَانِ وَإِنَّمَا يَسُودَانَا أَنْ يَسَرَّتْ غَنَاهُما
وقد قيل فى ذلك : كَيْلٌ يَسِيرٌ أى سريع لا حبس فيه ، وذلك أن القوم كانوا يُحبسون على الباب وكان يوسف يقدمهم على غيرهم . وقد قيل إن معنى الكيل هنا السعر . أخبرنى أبو عمر عن أبى العباس قال : والكيل بمعنى السعر ، يقال : كيف الكيل عندكم ؟ أى : كيف السعر ؟ وقد أنشدنا عمر بن أبى عمرو الشيبانى عن أبيه^(٣) :

فَإِنْ تَكُ فِي كَيْلِ الْيَمَامَةِ عَسْرَةً فَمَا كَيْلُ مَيَّا فَارِقِينَ^(٤) بِأَعْسَرَا
وأما قوله سبحانه : ﴿ أَنْ اْمْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ ﴾^(٥) وقول من زعم أنه لو قيل بدله : امضوا وانطلقوا كان أبلغ على الأمر على ما زعمه ، بل المشى فى هذا المحل أولى وأشبه بالمعنى ، وذلك لأنه إنما قصد به الاستمرار على العادة الجارية ولزوم السجدة المعهودة فى غير انزعاج منهم ولا انتقال عن الأمر الأول ، وذلك

(١) يسر الرجل تيسيراً إذا سهلت ولادة إبله وغنمه ، والغنم كثر لبنها أو نسلها .

(٢) هو أبو أسيدة الدبیری كما فى اللسان ط بولاق ١٥٩/٧ ، وينشد قبله بيتاً آخر :

إِنْ لَنَا شَيْخِينَ لَا يَنْفَعَانَا غَنِينٍ لَا يَجِدَى عَلَيْنَا غَنَاهُما

(٣) البيت يرويه ياقوت فى معجم البلدان ٢١٤/٨ وينسبه إلى بعض الشعراء .

(٤) ميفارقين مدينة بديار بكر .

(٥) [ص ٦/٣٨] .

أشبه بالثبات والصبر للمأمور به في قوله : ﴿ وَاصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ ﴾ والمعنى كأنهم قالوا: امشوا على هينتكم وإلى مهوى أموركم ، ولا ترجعوا على قوله : ولا تعالوا به . وفي قوله : امضوا وانطلقوا زيادة انزعاج ليس في قوله امشوا ، والقوم لم يقصدوا ذلك ولم يريدوه ، وقيل : بل المشى ها هنا معناه التوفر في العدد والاجتماع للنصرة دون المشى الذى هو نقل الأقدام ، من قول العرب : مشى الرجل إذا كثر ولده . وأنشدوا :

والشاةُ لا تَمْشِي على الهمْلَعِ

أى لا يكثر تناجها ، والهمْلَعُ الذئب . وأما قوله سبحانه : ﴿ هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَّةٌ ﴾ وزعمهم أن الهلاك لا يستعمل إلا في تلف الأعيان فإنهم ما زادوا على أن عابوا أفصح الكلام وأبلغه ، وقد تكون الاستعارة في بعض المواضع أبلغ من الحقيقة كقوله عز وجل : ﴿ آيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ ﴾ ^(١) والسَّخْخِ ها هنا مستعار وهو أبلغ منه لو قال نخرج منه النهار وإن كان هو الحقيقة . وكذلك قوله سبحانه : ﴿ فاصدع بما تؤمر ﴾ هو أبلغ من قوله : فاعمل بما تؤمر وإن كان هو الحقيقة ، والصدع مستعار ، وإنما يكون ذلك في الزجاج ونحوه من فلق الأرض ، ومعناه المبالغة فيما أمر به حتى يؤثر في النفوس والقلوب تأثير الصدع في الزجاج ونحوه ، وكذلك قوله سبحانه : ﴿ هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَّةٌ ﴾ وذلك أن الذهاب قد يكون على مرصدة العود ، ولبس مع الهلاك بقيا ولا رجعى ، وقد قيل إن معنى السلطان ها هنا الحجة والبرهان .

وأما قوله سبحانه : ﴿ وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ﴾ وأن الشديد معناه ها هنا البخيل ، ويقال : رجل شديد ومتشدد أى بخيل . قال طرفة ^(٢) :

أرى الموتَ يعتامُ النفوسَ ويصطفى عَقِيلَةً مَالِ الْفَاحِشِ الْمُتَشَدِّدِ

(١) [يس ٣٦/٣٧] .

(٢) من المعلقة راجع ديوان طرفة ص ٣١ ، والعقد الثمين ٥٨ وروايته : يعتام الكرام .

واللام فى قوله : (لىب الخير) بمعنى لأجل حب الخير وهو المال لبخيل .

وأما قوله عز وجل : ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ ﴾ وقولهم إن المستعمل فى الزكاة العروض لها من الألفاظ ، الأداء والإيتاء والإعطاء ، وبحوها كقولك : أدى فلان زكاة ماله وآتاها وأعطاها ، أو زكى ماله ، ولا يقال : فعل فلان الزكاة ، ولا يعرف ذلك فى كلام أحد . فالجواب أن هذه العبارات لا تستوى فى مراد هذه الآية ، وإنما تفيد حصول الاسم فقط ، ولا تزيد على أكثر من الإخبار عن أدائها حسب . ومعنى الكلام ومراده المبالغة فى أدائها والمواظبة عليه حتى يكون ذلك صفة لازمة لهم ، فيصير أداء الزكاة فعلا لهم مضافا إليهم يُعرفون به ، فهم له فاعلون . وهذا المعنى لا يستفاد على الكمال إلا بهذه العبارة ، فهى إذاً أولى العبارات وأبلغها فى هذا المعنى . وقد قيل إن معنى الزكاة ها هنا العمل الصالح الزاكى ، يريد — والله أعلم — والذين هم للأعمال الصالحة والأفعال الزاكية فاعلون .

وأما قوله عز وجل : ﴿ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا ﴾ وإنكارهم قول من يقول جعلت لفلان ودا بمعنى ودوته فإنهم قد غلطوا فى تأويل هذا الكلام ، وذهبوا عن المراد فيه ، وإنما المعنى أن الله سيجعل لهم فى قلوب المؤمنين ، أى يخلق لهم فى صدور المؤمنين مودة ، ويفرس لهم فيها محبة ، كقوله عز وجل : ﴿ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا ﴾^(١) أى خلق .

وأما قوله سبحانه : ﴿ رَدِفَ لَكُمْ ﴾ فإنهما لغتان فصيحتان : ردفته وردفت له كما تقول : نصحته ونصحت له . وأما قوله سبحانه : ﴿ وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْخَادِ بِظُلْمٍ ﴾^(٢) ودخول الباء فيه فإن هذا الحرف كثيراً ما يوجد فى كلام العرب الأول الذى نزل القرآن به ، وإن كان يعز وجوده فى كلام المتأخرين . وأخبرنى

(١) (النحل ٧٢/١٦) .

(٢) (الحج ٢٥/٢٢) .

الحسن بن عبد الرحيم عن أبي خليفة عن محمد بن سلام الجمحي قال : قال أبو عمرو ابن العلاء : اللسان الذي نزل به القرآن وتكلمت به العرب على عهد النبي صلى الله عليه وسلم عربية أخرى عن كلامنا هذا . وقد زعم بعضهم أن كلام العرب كان باقيا على نجره الأول وعلى سنخ طبعه الأقدم إلى زمان بنى أمية ثم دخله الخلل فاختلف منه أشياء ، ولذلك قال أبو عمرو حين أنشد قول امرئ القيس (١) :

نطعنهم سُلُكِيٍّ ومُخْلُوجَةٍ كَرَكٍ لَامِينٍ عَلَى نَابِلٍ

ذهب من يحسن هذا الكلام . وأخبرني أبو عمر عن أبي الحسن العباس عن ذكره أن أبا عمرو أنشد قول الحارث بن حازمة (٢) :

زَعَمُوا أَن كُلَّ مَن ضَرَبَ الْعَيْرَ مَوَالٍ لَنَا وَأَنَا الْوَلَاءُ

فقال : ذهب من يحسن هذا الكلام قلت : ولهذا صار العلماء لا يحتاجون بشعر المحدثين ولا يستشهدون به كبشار بن برد والحسن بن هانيء ودعبل والعتابي وأحزابهم من فصحاء الشعراء والمتقدمين في صنعة الشعر ونجره . وإنما يرجعون في الاستشهاد إلى شعراء الجاهلية وإلى المخضمين ، وذلك لعلمهم بما دخل الكلام في الزمان المتأخر من الخلل والاستحالة عن رسمه الأول . فن لم يقف على هذه الأسباب ثم قاس ما جمعه من تلاد الكلام الأول واعتبره بما وجد عليه كلام الأنشاء (٣) المتأخرين عى بكثير من الكلام وأنكره ، وأما من تبحر في كلام العرب وعرف أساليبه الواسعة ووقف على مذاهبه القديمة فإنه إذا ورد عليه منها

(١) ويروى في اللسان ٣٢٨/١٢ : كر كلامين ، قال : وصفه بسرعة الطعن وشبهه بمن يدفع الريشة إلى النبال ، وشعراء النصرانية ١٨/١ : لغتك لأمين على النابل ، وقد أثبتته ص : كسرك الأمين على نابل وهو خطأ .

(٢) البيت من معلقته .

(٣) هذه اللفظة (الأنشاء) غير واضحة ، وقد وردت العبارة في ص «كلام الإنشاء من المتأخرين» .

ما يخالف المهود من لغة أهل زمانه لم يسرع إلى التكثير فيه والتلحين . أنا أبو عمر عن أبي العباس قال : قال ابن الخطاب : أنهى الناس من لم يُلحّن أحداً . وسمعت ابن أبي هريرة يحكى عن أبي العباس بن سريج قال : سأل رجل بعض العلماء عن قول الله عز وجل : ﴿ لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ ﴾^(١) فأخبر أنه لا يقسم ، ثم أقسم به في قوله : ﴿ وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ وَطُورِ سِينِينَ وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ لَقَدْ خَلَقْنَا ﴾^(٢) فقال له ابن سريج : أى الأمرين أحب إليك ؛ أجيبك ثم أقطعك ، أو أقطعك ثم أجيبك ؟ قال : لا بل أقطعنى ثم أجبنى . فقال له : أعلم أن هذا القرآن نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم بحضرة رجال وبين ظهرائى قوم كانوا أحرص الخلق على أن يجدوا فيه مغمزا ، وعليه مطعنا فلو كان هذا عندهم^(٣) مناقضة لتعلقوا به وأسرعوا بالرد عليه ، ولكن القوم علموا وجهلت ، فلم ينكروا منه ما أنكرت ، ثم قال له إن العرب قد تدخل لا فى أثناء كلامها وتلغى معناها ، كقول الشاعر :

فى بئر لا حور^(٤) سرى وما شعر

يريد فى بئر حور سرى وما شعر . وأخبرنى أبو عمر عن أبي العباس عن ابن الأعرابي قال : العرب تذكر لا وتلغيه وتضمير لا وتستعمله ، وأنشد فى الأول قوله :

فى بئر لا حور سرى وما شعر

وفى الآخر قول الشاعر :

أوصيك أن تحمدك الأقارب أو يرجع المسكين وهو خائب

(١) (البلد ١/٩٠) . (٢) (النين ١/٩٥-٤) . (٣) سقطت لفظة (عندهم) فى ص (٤) حار إلى الشيء وعن الشيء رجع حورا وحورا ، وقول العجاج فى بئر لا حور سرى وما شعر أراد فى بئر لا حور فأسكن الواو الأولى وحذفها لسكونها وسكون الثانية بعدها . ولا هنا صلة فى رأى الأزهري وعند الفراء أنها قائمة صحيحة والمعنى فى بئر ماء لا يحير عليه شيئا [راجع اللسان ٢٩٦/٥ مادة حور] .

يريد أوصيك ألا يرجع المسكين خائباً :

قلت : فهذا وما أشبهه زيادات حروف في مواضع من الكلام وحذف حروف في أماكن آخر منها ، إنما جاءت على نهج لغتهم الأولى قبل أن يدخلها التغيير ، ثم صار المتأخرون إلى ترك استعمالها في كلامهم . فافهم هذا الباب ، فإنك إذا أحكمت معرفته استفدت علماً كثيراً وسقطت عنك مثونة عظيمة ، وزال عنك ريب القلب ، وتخلصت من شغب الخضم ، ولا قوة إلا بالله .

ونعود إلى الجواب عن قوله سبحانه : ﴿ وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ ﴾ فنقول إن الباء كانت زائدة .

والمعنى : ومن يرد فيه إلحاداً بظلم ، والباء قد تزداد في مواضع من الكلام ولا يتغير به المعنى .

كقولك : أخذت الشيء وأخذت به ، وكقول الشاعر ^(١) :

نَضْرِبُ بِالسَّيْفِ وَنَرْجُو بِالْفَرْجِ

وكقول الآخر ^(٢) :

هُنَّ الْحَرَائِرُ لَا رَبَاتُ أَحْمَرٍ سَوْدُ الْحَاجِرِ لَا يَقْرَأَنَّ بِالشَّوَرِ

يقال : قرأت البقرة ، وقرأت بالبقرة . وقد قرأ غير واحد من القراء : ﴿ تُنَبِّتُ بِالذَّهْنِ ﴾ بضم التاء منهم ابن كثير وأبو عمرو ، وزعم بعضهم أن معناه تنبت الدهن ، وقال بعضهم تنبت وفيها دهن كما يقال : جاء زيد بالسيف ، أى جاء ومعه السيف ، وكذلك قوله سبحانه : ﴿ أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ

(١) من شواهد المعنى ، راجع شرح الشواهد للسيوطي ١١٤ ، وشطره الأول : نحن بنى ضبة أصحاب الفلج .

(٢) هو الراعي النخيري (عبيد بن حصين بن معاوية بن جندل) ، من شواهد المعنى ، راجع الشرح ١١٦ .

والأرضَ ولم يَفْعَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ...^(١) ﴿ المعنى قادر على أن يحيي الموتى ، قالوا : وإنما تدخل الباء في هذا المعنى مع حرف الجحد كقوله : ﴿ أليسَ ذلكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَحْيِيَ الْمَوْتَى ﴾^(٢) وقد ضارع ألم في معنى الجحد أليس ، فألحق بحكمه . قالوا : ودخول أن إما هو تأكيد للكلام . وأنشد الفراء في مثل هذا الباء^(٣) :

فما رجعت بخائبةٍ ركبْتُ حَكِيمُ بنُ المَسِيبِ منتهاها

قال : فادخل الباء ، قال : وتقول : ما أظنك بقائم ، فإذا حذفت الباء نصبت الذي كانت فيه بما تعمل فيه من الفعل .

وأما قوله سبحانه : ﴿ كما أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ . . ﴾ الآية ففيه وجوه ذهب إليها أهل التفسير والتأويل ، كلها محتملة ، أيها اعتمدت وعلقت عليه الكاف حملها وصح الكلام عليه . قال بعضهم إن الله سبحانه أمر رسوله أن يمضي لأمره في الغنائم على كره من أصحابه كما مضى لأمره في خروجه من بيته لطلب العير وهم كارهون ، وذلك أنهم في يوم بدر اختلفوا في الأنفال ، وحاجوا النبي صلى الله عليه وسلم وجادلوه ، فكره كثير منهم ما كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم في النفل فأنزله تعالى الآية ، وأنفذ أمره فيها ، وأمرهم أن يتقوا الله ، وأن يطيعوه ، ولا يعترضوا عليه فيما يفعله من شيء فيما بعد إن كانوا مؤمنين ، ووصف المؤمنين ثم قال : ﴿ كما أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنْ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ ﴾ ، يريدون أن كراحتهم لما فعلته في الغنائم ككراحتهم في الخروج معك وقد جحدوا عاقبته فليصبروا^(٤) في هذا وليسلموا ويحمدوا عاقبته كذلك . وقيل معناه : أولئك هم المؤمنون حقاً كما أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ كقوله : ﴿ قَرِيبٌ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ

(٢) [القيامة ٧٥/٤٠] .

(١) [الأحقاف ٤٦/٣٣] .

(٣) راجع شرح شواهد المغني ١١٧ .

(٤) سقطت من (ص) العبارة : « فليصبروا في هذا وليسلموا ويحمدوا عاقبته » .

ما أنكم تَنْطِقُونَ^(١) ﴿١﴾ . وقيل « كما »^(٢) صفة لفعل مضمر وأن تأويله : افعل في الغنائم كما فعلت في الخروج إلى بدر وإن كره القوم ذلك ، كقوله سبحانه : ﴿ كما أرسلنا فيكم رسولاً منكم ﴾ معناه : كما أنعمنا عليكم بإرسال رسول فيكم من أنفسكم كذلك أتم نعمتي عليكم .

وأما قوله سبحانه : ﴿ كما أرسلنا على المقتسمين ﴾^(٣) فإن فيه محذوقاً يدل ظاهر الكلام عليه كأنه قال : أنا النذير المبين عقوبة أو عذاباً ، أي كما أنزلنا أي مثل ما أنزلنا على المقتسمين الذين جعلوا القرآن عِضِينَ . فإن قيل : أو ليس وإن توجه الكلام وصح على الوجه الذي ذكرتموه في معنى قوله سبحانه : ﴿ كما أخرجك ربك من بيتك بالحق ﴾ فقد دخله من الانتشار بتفرق أجزائه وتباعد ما بين فصوله ما أخرجه من حسن النظم الذي وصفتموه به ؟ قيل : لا ، وذلك لأنه لم يدخل بينه وبين أول ما يتصل به . إنما قال : ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ ثم وصف هذا الإيمان وحقيقته إذ كان هذا القسم يقع على أمر ذي شعب وأجزاء ، يلزم أدناه من ذلك ما يلزم أقصاه ، فلو لم يستوفه بالصفة الجامعة له^(٤) لم يبين معه المراد ، ثم عطف بالكلام على أول الفصل فقال : ﴿ كما أخرجك ربك من بيتك بالحق ﴾ وإن فريقياً من المؤمنين لكارهون ﴿ . فشبه كراهتهم ما جرى في أمر الأنفال وقسمها بالكرهية في مخرجه من بيته . وكل ما لا يتم الكلام إلا به من صفة وصلة فهو كنفس الكلام . فإن قيل : فاما معنى قوله : ﴿ لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ﴾ . الآية ؟ وقد اكتنفه من جانبيه قوله سبحانه : ﴿ بل الإنسان على نفسه بصيرة ولو ألقى معاذيره ﴾ وقوله : ﴿ كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ ﴾ . ولا مناسبة بين الكلامين اللذين اعتوراه .

(١) [الذاريات ٥١/٢٣] .

(٢) في الأصل « ما كان » وصححناها كتصحيح (ص) « كما » .

(٣) [الحجر ٩٠/١٥] . (٤) في (ص) معه .

قيل هذا عارض من حال دعت الحاجةُ إلى ذكره ، لم يجز تركه ولا تأخيرُه عن وقته ، كقولك للرجل وأنت تحدّثه بمحدث فيشتغل عنك ويقبل على شيء آخر - أقبل علىّ وأسمع ما أقول ، وافهم غنى ، ونحو هذا من الكلام ، ثم تصل حديثك ولا تكون بذلك خارجاً عن الكلام الأول قاطعاً له ، إنما تكون به مستوصلاً للكلام مستعيداً . وكان رسول الله صلى عليه وسلم أمياً لا يقرأ ولا يكتب ، وكان إذا نزل الوحي وسمع القرآن حرك لسانه يستذكر به ، فقيل له تفهم ما يوحى إليك ولا تتلقنه بلسانك فإنما يجمعه لك وتحفظه عليك نا الأصم قال نا أبو أمية الطرسوسى قال : حدثنى عبيد الله بن موسى قال : حدثنى إسرائيل عن أبي إسحق عن سعيد بن جبير عن ابن عباس فى قوله سبحانه : ﴿ لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ﴾ قال : كَانَ يُحَرِّكُ بِهِ لِسَانَهُ مَخَافَةً أَنْ يَتَفَلَتَ مِنْهُ .

وأما ما عابوه من الحذف والاختصار فى قوله سبحانه : ﴿ وَلَوْ أَنْ قَرَأْنَا سُورَةَ الْجِبَالِ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلُّمٌ بِهِ الْمَوْتِ ﴾ فإن الإيجاز فى موضعه . وحذف ما يستغنى عنه من الكلام نوع من أنواع البلاغة ، وإنما جاز حذف الجواب فى ذلك وحسن لأن المذكور منه يدل على المحذوف والمسكوت عنه من جوابه ، ولأن المعقول من الخطاب عند أهل الفهم كالمندقوق به ، والمعنى : ولو أن قرأنا سيرة به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلّم به الموتى لكان هذا القرآن . وقد قيل : إن الحذف فى مثل هذا أبلغ من الذكر لأن النفس تذهب فى الحذف كل مذهب ، ولو ذكر الجواب لكان مقصوداً على الوجه الذى تناوله الذكر . فحذف الجواب كقوله : لورأيت علياً بين الصفيين ! وهذا أبلغ من الذكر لما وصفنا . وكذلك قوله سبحانه : ﴿ وَسَيَقْدِ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاهَوْهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا . . ﴾ الآية والمعنى كأنه قيل : لما دخلوها حصلوا على النعيم المقيم الذى لا انقطاع له ولا تكدير فيه .

وأما ما عابوه من التكرار فإن تكرار الكلام على ضربين : أحدهما مذموم

وهو ما كان مستغنى عنه غير مستفاد به زيادة معنى لم يستفيدوه بالكلام الأول ، لأنه حينئذ يكون فضلاً من القول ولغوا . وليس في القرآن شيء من هذا النوع .
والضرب الآخر ما كان بخلاف هذه الصفة ، فإن ترك التكرار في الموضع الذي يقتضيه ، وتدعو الحاجة إليه فيه ، بإزاء تكلف الزيادة في وقت الحاجة إلى الحذف والاختصار ، وإنما يحتاج إليه ويحسن استعماله في الأمور المهمة التي قد تعظم العناية بها ، ويخاف بتركه وقوع الغلط والنسيان فيها والاستهانة بقدرها . وقد يقول الرجل لصاحبه في الحث والتحريض على العمل : عَجِّلْ عَجِّلْ ، وارم ارم ، كما يكتب في الأمور المهمة على ظهور الكتب : مُهِم مُهِم مُهِم ، ونحوها من الأمور . وكقول الشاعر^(١) :

هَلَّا سَأَلْتَ جُمُوعَ كِنْدٍ دَعَا يَوْمَ وَلَّوْا أَيْنَ أَيْنَا
وقول الآخر^(٢) :

يَا لَ بَكْرٍ أَنْشِرُوا لِي كُلِّيًّا يَا لَ بَكْرٍ أَيْنَ أَيْنَ الْفَرَارُ

وقد أخبر الله عز وجل بالسبب الذي من أجله كرر الأقاصيص والأخبار في القرآن فقال سبحانه : ﴿ وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾^(٣) . وقال تعالى : ﴿ وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا ﴾^(٤) . وأما سورة الرحمن فإن الله سبحانه خاطب بها الثقيلين من الإنس والجن ، وعدد عليهم أنواع نعمه التي خلقها لهم فكما ذكر فصلاً من فصول النعم جدد إقرارهم به واقتضاءهم الشكر عليه ، وهي أنواع مختلفة وفنون شتى ، وكذلك هو في سورة

(١) ينسب إلى عبيد بن الأبرص ، راجع ديوان عبيد ص ٢٨ ط أوربا والصناعتين ط البجاي وأبو الفضل سنة ١٩٥٢ م ص ١٩٤ .

(٢) هو مهلهل ربيعة راجع الأغاني ط دار الكتب ٥٩/٥ .

(٣) [النقص ٥١/٢٨] .

(٤) [طه ١٣/٢٠] .

« المرسلات » ذكر أحوال يوم القيامة وأهوالها تقدم الوعيد فيها وجدد القول عند ذكر كل حال من أحوالها لتكون أبلغ في القرآن وأؤكد لإقامة الحجة والإعذار ، ومواقع البلاغة معتبرة لمواضعها من الحاجة . فإن قيل : إذا كان المعنى في تكرير قوله : ﴿ فَبَأَى آلاء ربكما تكذبان ﴾ تجديد ذكر النعم في هذه السورة واقتضاء الشكر عليها ، فما معنى قوله : ﴿ يرسلُ عليكمُ شواظاً من نارٍ ونحاساً فلا تنتصرون ﴾^(١) ثم أتبعه قوله : ﴿ فَبَأَى آلاء ربكما تكذبان ﴾ وأى موضع نعمة ها هنا ؟ وهو إنما يتوعدهم بلهب السعير والدخان المستطير . قيل إن نعمة الله تعالى فيما أنذر به وحذر من عقوباته على معاصيه ليحذروها فيرتدعوا عنها بإزاء نعمة على ما وعد وبشر من ثوابه على طاعته ليرغبوا^(٢) فيها ويحرصوا عليها . وإنما تُحقق معرفة الشيء بأن يُعتبر بضدّه ليوقف على حده .

والوعد والوعيد وإن تقابلا في ذواتهما فإنهما متوازيان في موضع النعم بالتوقيف على مآل أمرها والآبانه على مواقع مصيرها ، وعلى هذا ما قاله بعض حكماء الشعراء :

والحادثاتُ وإنْ أصابَكَ بُؤْسُهَا فهو الَّذِي أنْبَاكَ كيفَ نعيمِها

وأما قولهم : لو كان نزول القرآن على سبيل التفصيل والتقسيم ، فيكون لكل نوع من أنواع علومه حيزٌ وقبيل لكان أحسن نظاماً وأكثر فائدة ونفعاً . فالجواب : أنه إنما نزل القرآن على هذه الصفة من جمع أشياء مختلفة المعاني في السورة الواحدة وفي الآية المجموعة القليلة العدد لتكون أكثر لعائده وأعم لنفعه . ولو كان لكل باب منه قبيل ، ولكل معنى سورة مفردة لم تكثر عائده ولكان الواحد من الكفار والمعادنين المنكرين له إذا سمع السورة منه لا يقوم عليه^(٣) الحجة به إلا

(١) [الرحمن ٣٥/٥٥] .

(٢) في ص فيرغبوا وهو خطأ .

(٣) في الأصل علينا وقد صححناه « عليه » وكذلك صححه ص

فى النوع الواحد الذى تضمنته السورة الواحدة فقط ، فكان اجتماع المعانى الكثيرة فى السورة الواحدة أوفر حظاً وأجدى نفعاً من التمييز والتفريد للمعنى الذى ذكرناه . والله أعلم .

وقد أحب الله عز وجل أن يمتحن عباده ويبلوطاعهم واجتهادهم فى جمع المتفرق منه ، وفى تنزيله وترتيبه ، ويرفع الله الذين آمنوا منهم والذين أوتوا العلم درجات .

فإن قيل ما أنكرتم أن القوم قد عارضوه ولكنه^(١) لم ينقل إلينا وغيب عنا ذكره ، وكتم الخبر فيه لما اتسع الإسلام وخافوا على أنفسهم ، فانقطع رسمه واحى أثره . قيل : هذا سؤال ساقط ، والأمر فيه خارج عما جرت به عادات الناس ، خواصهم وعوامهم من نقل الأخبار ، والتحدث بالأمور التى لها شأن ، وبالنفوس تعلق ، ولها فيها وقع . وكيف يجوز ذلك عليهم فى مثل هذا الأمر العظيم الذى قد انزعجت له القلوب وسار ذكره بين الخافقين ! ولو جاز ذلك فى مثل هذا الشأن مع عظيم خطره وجلالة قدره لجاز أن يكون قد خرج فى ذلك العصر نبى آخر ، وأنبياء ذوو عدد ، وتنزلت عليهم كتب من السماء ، وجاءوا بشرائع مخالفة لهذه الشريعة ، وكتم الخير فيها فلم يظهر . وهذا مالا يتوهم أن يكون لخروجه من سوم الطباع ومجارى العادات ، فكذلك ما سألونا عنه .

فإن قيل : ما أنكرتم أن المعارضة قد حصلت منهم لبعضه ، وهو ما بلغ مقداره عدد الآى من بعض السور القصار ، نحو ما حكى عن مسيلمة من قوله : « يا ضفدع نقى كم تنقين ، لا الماء تكدرين ولا الوارد تنقرين . » وكما حكى عن بعضهم من قوله : « ألم تر إلى ربك كيف فعل بالحلبى ، أخرج منها نسمة تسعى ،

(١) علق (ص) على هذه العبارة بهامش جاء فيه : (كذا بالأصل ، وفى العبارة حذف تقديره : حاصل ، أو واقع ، ولكنه لم ينقل إلينا ... إلخ) ، وعبارة الأصل مستقيمة لا تحتاج إلى مثل هذا التقدير ولقطة « ما » فيها نافية وليست موصولة .

بين شراسيف وحشى . » وكما قال آخر منهم : « الفيل ، وما القيل ، وما أدراك ما القيل . له مشفر طويل ، وذنب أثيل ، وما ذاك من خلق ربنا بقليل . »
 قيل : أما قول مسيلة فى الضفدع فمعلوم أنه كلام خال من كل فائدة ، لا لفظه صحيح ، ولا معناه مستقيم ، ولا فيه شيء من الشرائط الثلاث التى هى أركان البلاغة ، وإنما تكلف هذا الكلام الفث لأجل ما فيه من السجع .
 والساجع عادته أن يجعل المعانى تابعة لسجعه ولا يبالى بما يتكلم به إذا استوت أساجيعه واطردت .

ونخلو هذا الكلام من كل نوع من الفوائد قال أبو بكر رضى الله عنه حين طرقت^(١) سمعه : أشهد أن هذا الكلام لم يخرج من بال . وأخبرنى ابن الفارسى محمد بن القاسم بن الحكم قال : أخبرنى أبى قال أخبرنى ابراهيم بن هانىء قال : أخبرنى يحيى بن بكير قال : أخبرنى الليث بن سعد عن خالد بن يزيد عن سعيد بن أبى هلال عن سعيد بن نشيط قال : بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عمرو بن العاص إلى البحرين ، فتوفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمرو ثم . قال عمرو : فأقبلت حتى مررت على مسيلة فأعطانى الأمان ثم قال : إن محمدا أرسل فى جسيم الأمور وأرسلت فى المحقرات . فقلت : أعرض على ما تقول . فقال : يا ضفدع نقى فإنك نعم ما تتقين . لاواردا تنفرين ، ولاماء تكدرين ، يا وَبْرُ يا وَبْرُ^(٢) ، يدان وصدرا ، وسائرَكَ حضر^(٣) نفر . ثم أتى أناس يختصمون إليه فى نخل قطعها^(٤) بعضهم لبعض فتسجى بقطيفة ثم كشف رأسه فقال : « والليل الأدهم ، والذئب الأسحم ، ماجاء بنو أبى مسلم من سحرَم » ثم تسجى الثانية فقال : « والليل الدامس ، والذئب الهامس ، ما حرمة وطبا إلا كحرمة يابس » ،

(١) فى (ص) : طرق . (٢) الوبر دويبة كالسنور .

(٣) ذكر (ص) أن ابن كثير أورد هذه القصة وفيها : وسيرك حفر ونقر .

(٤) فى الأصل : أقطعها .

قدموا فلا أرى عليكم فيما صنعتُم شيئاً . قال : قال عمرو : أما والله إنك تعلم وأنا لنعلم أنك من الكاذبين . فتوعدنى .

قلت : صدق عمرو . هل يخالج أحداً شك في ضلالة من هذا سبيله ، وسقوط من هذا برهانه ودليله ؟ . وأى بلاغة في هذا الكلام ؟ ، وأى معنى تحتته ، وأى حكمة فيه حتى يتوهم أن فيه معارضة للقرآن أو مباراة له على وجه من الوجوه ؟ . ولكن البأس أعلم بنفسه حين يقول أرسلت في المحقرات ، ولا يراد أحقر مما جاء به وأقل . ولعل بعض ما جاء به أبو الينبى (١) ، وأبو العبر والطرئ وأضرابهم من السخافات أشف منه وأخف على السمع . وما أشبه الأمر في هذا بما حكى لنا عن أبي عمرو بن العلاء : حدثني محمد بن الحسين بن عاصم قال : حدثني محمد بن الصباح المازنى قال : حدثني عبد الله بن الهيثم نا الأصمى قال : أنشد رجل أبا عمرو ابن العلاء شعراً رديثاً فقال : هذا شبه شعر فلان :

حدارجا حدارجا سبعين فرخا دارجا

قال : وأنشد رجل آخر شعراً رديثاً فهأ (٢) فقال : هذا يشبه شعر بشار (٣) :

حباة ربة البيت تصب الخل في الزيت

لها سبع دجاجات وديك حسن الصوت

وأما قول الآخر : الفيل وما الفيل وما أدراك ما الفيل ، وقول صاحب (٤)

ألم تر إلى ربك كيف فعل بالحلى . . . فإن كل واحد من هذين الكلامين

(١) وهو رجل هازل خليج .

(٢) في الأصل فيها وقد قرأها (ص) تفهيا وصوبناها فيها ومعناها عيباً .

(٣) البيتان في الأغاني ط دار الكتب ١٦٣/٣ ورواية البيت الأول : ربابة ربة البيت .

(٤) قرأها (ص) « صاحبه » والأصل أصح .

مع قصور آية^(١) وقصر معانيه خال من أوصاف المعارضات وشروطها ، وإنما هو استراق واقتطاع من عرض كلام القرآن واحتذاء لبعض أمثلة نظومه ، وكلا لن يبلغوا شأوه أو يصيبوا في شيء من ذلك حذوه .

وسبيل من عارض صاحبه في خطبة أو شعر أن ينشئ له كلاماً جديداً ويحدث له معنى بديعاً ، فيجاريه في لفظه ويباريه في معناه ليوازن بين الكلامين فيحكم بالفلج لمن أبر منها على صاحبه ، وليس بأن يتحيف من أطراف كلام خصمه فينسف منه ثم يبدل كلمة مكان كلمة فيصل بعضه ببعض وصل ترقيق وتلفيق ، ثم يزعم أنه واقفه موقف المعارضين . وإنما المعارضة على أحد وجوه :

منها أن يتبارى الرجلان في شعر أو خطبة أو محاورة فيأتي كل واحد منهما بأمر يحدث من وصف ما تنازعا به ويبيان ما تباريا فيه يوازي بذلك صاحبه أو يزيد عليه ، فيفصل الحكم عند ذلك بينهما بما يوجب النظر من التساوى والتفاضل ، نحو ما تنازعه امرؤ القيس وعلقمة بن عبدة من وصف الفرس في قصيدتهما المشهورتين ، فافتتح امرؤ القيس قصيدته بقوله^(٢) :

خَلِيلِي مُرَّابِي عَلَى أُمٍّ جُنْدَبٍ

فلما وصلا إلى ذكر الفرس وسرعة ركضه قال :

فَللْزَجْرِ أَهْلُوبٌ وَلِلسَّاقِ دِرَّةٌ وَلِلسَّوْطِ مِنْهُ وَقَعُ أَهْجٍ مُنْعَبٍ^(٣)

(١) الأصل واضح كما أثبتناه ولكن (ص) قرأها « رأيه » .

(٢) راجع القصة والأبيات في شرح ديوان امرئ القيس لأبي بكر عاصم بن أيوب ط هندية سنة ١٣٢٤ هـ ص ٧٢ والموشح للمزباني ٢٩ ، ٣٠ ، ٣١ بروايات مختلفة .

(٣) هكذا في الأصل ويروى : وقع أخرج مهذب : والأخرج الظليم وهو ذكر النعام ، ومهذب مسرع في عدوه وفي الديوان البيت :

فلساق أهلوب والسوط درة وللزجر منه وقع أهج منعب

والأهوج الأحق ، والهوجاء السريعة ، والمنعب الذي يستعين بتعقه .

وابتدأ علقمة قصيدته بقوله ^(١) :

ذَهَبْتَ مِنَ الْمِجْرَانِ فِي غَيْرِ مَذْهَبٍ

فلما صار إلى ذكر الفرس وركضه قال :

تَمُتُّ عَلَى آثَارِهِنَّ بِحَاصِبٍ وَغِيَّةَ شُؤْبٍ مِنْ الشَّدِّ مُلْهِبٍ
فَأَذْرَكُنَّ ثَانِيَا مِنْ عَنَانِهِ يَمُرُّ كَمَرِّ الرَّائِحِ الْمُتَحَلِّبِ ^(٢)

وكانا قد حكيا بينهما امرأة امرئ القيس ، فقالت لزوجها : علقمة أشعر منك ، فقال : وكيف ذلك ؟ قالت : لأنه وصف الفرس بماذا ^(٣) درك الطريدة من غير أن يجمده أو يكده ، وأنت مررت فرسك بالزجر وشدة التحريك والضرب . فغضب عند ذلك وطلقها .

ونحو هذا معارضة الحارث بن التوأم اليشكري إياه في إجازة أبيات : أخبرني محمد بن الحسين بن عاصم قال أخبرني محمد الصباح المازني قال : أخبرني عبيد الله ابن محمد الحنفي قال : أخبرني محمد بن سلام عن أبي عبيدة عن أبي عمرو بن العلاء قال : كان امرؤ القيس ينازع كل من قيل إنه يقول شعراً ، فنازع الحارث ابن التوأم ، فقال امرؤ القيس ^(٤) :

أَحَارُ تَرَى بُرَيْقًا هَبَ وَهَنَا

(١) العقيدة في ديوان علقمة فن مجموعة ديوانين خمسة ص ١٣٣ .

(٢) نفس المصدر السابق ١٣٤ ورواية الشطر : يمر كمر رائج متحلب .

(٣) العبارة غير واضحة هنا وهي في المصادر واضحة (راجع مثلاً الموشح ص ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠) . فقالت لامرئ القيس : هو أشعر منك ، رأيته ضربت فرسك بسوطك وحركته بساقلك ورأيته أدرك الصيد ثانياً من عنانه .

(٤) راجع شرح ديوان امرئ القيس ص ١٦٦ وما بعدها والعقد الثمين ١٣٢ ، شعراء النصرانية ١٠/١ - ١١ والعمدة ١٣٥/١ ط سنة ١٩٢٥ هـ ، واسم الشاعر في العمدة : الحارث بن قتادة وكنيته التوأم اليشكري .

فقال الحرث :

كنار مجُوسَ تَسْتَعِرُ اسْتِعَارَا

فقال امرؤ القيس :

أَرَقْتُ لَهُ وَنَامَ أَبُو شُرَيْحٍ

فقال الحرث :

إِذَا مَا قُلْتُ قَدْ هَدَأُ اسْتَطَارَا

فقال امرؤ القيس :

فَرَّ بِجَانِبِ الْعِلَاتِ مِنْهُ^(١)

فقال الحرث :

وَبَاتَ يَحْتَفِرُ الْأَكَمَ احْتِفَارَا^(٢)

فقال امرؤ القيس :

فَلَمْ يَتْرِكْ بِيْطْنَ السَّيِّ ظُبِيَا^(٣)

فقال الحرث :

وَلَمْ يَتْرِكْ بَعْرَصَتَهَا حِمَارَا^(٤)

فقال امرؤ القيس :

كَأَنَّ هَزِيرَهُ بَوْرَاءَ غَيْبٍ

قال الحرث :

عَشَارٌ وَلَهُ لَاقَتْ عَشَارَا

(١) هذا البيت غير موجود بالديوان .

(٢) هكذا الشطر في الأصل وهو غير واضح ومختل .

(٣) رواية الديوان : فلم يترك بذات السر وهو موضع .

(٤) رواية الديوان : ولم يترك بجلهتها ، وكذا في العمدة ١٣٥/١ .

. فقال امرؤ القيس :

فلما أن علا شرّجى أضاخ^(١)

قال الحرث :

وهتّ أعجاز ريقه فـ — ارا

قال امرؤ القيس :

فلم تر مثلنا ملكا هاما^(٢)

قال الحرث :

ولم تر مثل هذا الجار جارا

قال : فألى امرؤ القيس ألا يناقض بعده شاعراً . قال محمد بن سلام في غير هذه الرواية : فلما رآه امرؤ القيس قد ماتنه ، ولم يكن في ذلك الدهر شاعر يماثنه آلى ألا ينازع الشعر بعده أحداً .

قلت : هذه مباراة عجبية ، ومعارضة تامة مستوفاة فصلاً فصلاً ، ومصرعا مصرعا ، وللحرث فيها ما ليس لامرؤ القيس ، لأن المبتدى متمكن من الاختيار موسع عليه^(٣) الطرق يسلك أيها شاء ، والمجيز مقصور القيد ممنوع من التصرف إلا في الجهة التي هو يازأها فلذلك قد أبر عليه الحرث لما جاء^(٤) من حسن التشبيه والتمثيل الذي خلا منه كلام امرؤ القيس ، ولأجل ذلك آلى امرؤ القيس ألا يماثن شاعراً بعده .

وقد روى لنا أن الوليد بن عبد الملك وأخاه مسلمة تنازعا ذكر الليل وطوله

(١) رواية الديوان : فلما أن دنا لغفا أضاخ ، وشعراء النصرانية : كنفى أضاخ ١١/١ والعمدة ١٣٥/١ وأضاخ موضع ، وفي الأصل أضاح وكذلك قرأها (ص) ، ولم نعر عليها .

(٢) هذا الشطر والذي يليه ليسا في الديوان .

(٣) زاد (ص) هنا (ق) فأصبحت العبارة موسع عليه في الطرق .

(٤) زاد (ص) (به) والعبارة بدونها مستقيمة .

ففضل الوليد أبيات النابغة في وصف الليل ، وفضل مسلة أبيات امرئ القيس
فحكما الشعبي بينهما ، فقال الشعبي : تُنشدُ الأبيات وأسمع ، فأنشد للنابغة^(١) :

كليني لهم يا أميمة ناصب وليل أقاسيه بطيء الكواكب
تطاول حتى قلت ليس بمنقض وليس الذي يرى النجوم بأيب
بصدري أراح الليل عازب همم تضاعف فيه الحزن من كل جانب
ثم أنشد لامرئ القيس^(٢) .

وليل كموج البحر أرضى سدوله على بأنواع الهوم ليبتلي
فقلت له لما تمطى بصلبه وأردف أعجازاً وناء بكل كل
ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي يضح وما الإصباح منك بأمثل
فيالك من ليل كأن نجومه بكل مغار الفتل شدت بيد بل
قال فركض الوليد برجله ، فقال الشعبي : بانت القضية .

قلت : افتتاح النابغة قصيدته بقوله :

كليني لهم يا أميمة ناصب

متناه في الحسن ، بليغ في وصف ما شكاه ، من هم وطول ليله . ويقال إنه
لم يتبدى شاعر قصيدة بأحسن من هذا الكلام . وقوله :

وصدري أراح الليل عازب همم

مستعار من إراحة الراعي الإبل إلى مباتها ، وهو كلام مطبوع سهل يجمع
البلاغة والعذوبة إلا أن في أبيات امرئ القيس من ثقافة الصنعة وحسن التشبيه
وإبداع المعاني ما ليس في أبياب النابغة ، إذ جعل الليل صلباً وأعجازاً وكل كلا ،

(١) الأبيات من القصيدة المشهورة للنابغة التي يعتذر فيها للنعمان ، راجع الديوان

ط مصر ص ٤٢ ، والعقد الثمين ٢ .

(٢) ديوان امرئ القيس ٣٦ ، والعقد الثمين ١٤٨ .

وشبه تراكم ظلمة الليل بموج البحر في تلاطمه عند ركوب بعضه بعضاً حالاً على حال ، وجعل النجوم كأنها مشدودة بجمال وثيقة فهي راكدة لا تزول ولا تبرح ، ثم لم يقتصر على ما وصف من هذه الأمور حتى عللها بالبلوى ونبه فيها على المعنى ، وجعل يتمنى تصرم الليل بعود الصبح لما يرجو فيه من الروح ، ثم ارتجع ما أعطى واستدرك ما كان قدمه وأمضاه ، فزعم أن البلوى أعظم من أن يكون لها في شيء من الأوقات كشف وانجلاء ، والمحنة فيها أغلظ من أن يوجد لدائها في حال من الأحوال دواء وشفاء ، وهذه الأمور لا يتفق مجموعها في البسير من الكلام إلا لثله من المبرزين في الشعر الخائزين فيه قصب السبق ، ولأجل ذلك كان يركض الوليد برجله إذ لم يتألك أن يعترف له بفضلته .

فيمثل هذه الأمور تعتبر معاني المعارضة فيقع بها الفضل بين الكلامين من تقديم لأحدهما أو تأخير أو تسوية بينهما^(١) .

وقد يتنازع الشاعران معنى واحداً فيرتقى أحدهما إلى ذروته ويقصر شأؤ الآخر عن مساواته في درجته ، كالأعشى والأخطل حين انتزعا^(٢) في وصف الخمر على معنى واحد فكان لأحدهما العلو ، وكان للآخر السفلى . أخبرني أبو رجاء الغنوي قال : أخبرني أبي قال أخبرني عبد الله بن أبي سعد قال : حدثني أبو غسان مالك بن غسان المسعمي قال . حدثني هشام بن أدهم المازني وكان علامة قال : دخل الشعبي على الأخطل فوجده ثملاً وحوله لَخَالِخُ^(٣) ورياحين ، فقال : يا شعبي فعل الأخطل وذكر أمهات الشعراء ، فقال الشعبي : بماذا يا أبا مالك ؟ قال : بقوله :

(١) في مثل هذا التحليل يبدو الذوق الفنى عند الخطابي ويتضح الصلة بين دراسات أسلوب القرآن ودراسات النقد الأدبي ، ويلاحظ أن الباقلاني قد تناول أيضاً معلقة امرئ القيس بالتحليل في معرض الاحتجاج لبلاغة القرآن .

(٢) قرأها (ص) اقترعا ، وقراءة الأصل أشبه بالسياق .

(٣) اللخالخ نوع من الطيب .

وَتَظَلُّ تُنْصِفُنَا بِهَا قَرَوِيَّةٌ إِبْرِيْقَهَا بِرَقَاعِهِ مَلْثُومٌ^(١)

فَإِذَا تَعَاوَرَتِ الْأَكْفُ زَجَاجَهَا نَفَحَتْ فَنَالَ رِيَاحُهَا الْمَزْكُومُ

فَقَالَ الشَّعْبِيُّ : أَشْعَرُ مِنْكَ الَّذِي يَقُولُ^(٢) :

وَأَدَكْنِ عَاتِقِي جَعَلَ سِبْجَلِي^(٣) صَبَّخْتُ بُرَاجِي شَرَبًا كَرَامَا

مِنَ اللَّائِي حُمِّلَنَ عَلَى الرَّوَايَا كَرِيحِ الْمَسْكِ تَسْتَلُّ الزَّكَامَا

فَقَالَ لَهُ الْأَخْطَلُ : مَنْ يَقُولُ هَذَا يَا شَعْبِيُّ ؟ قَالَ : الْأَعْشَى قَالَ : قَدُوسٌ قَدُوسٌ ، فَعَلَ الْأَعْشَى وَذَكَرَ أُمَمَاتِ الشُّعْرَاءِ . فَتَأَمَّلَ أَيْنَ مَنْزِلَةُ أَحَدِهِمَا مِنَ الْآخَرِ ، لَمْ يَزِدْ الْأَخْطَلُ حِينَ احْتَشَدَ وَافْتَخَرَ عَلَى أَنْ جَعَلَ رَأَتْهَا لَذَكَّاءُهَا تَنْفِذُ حَتَّى تَحْلُصَ إِلَى الرَّأْسِ فَيَنَالُهَا الْمَزْكُومُ وَجَعَلَهَا الْأَعْشَى لَحْدَتَهَا وَفَرَطَ ذَكَّاءُهَا مُسْتَلَّةً لِلزَّكَامِ طَارِدَةً لَهُ ، قَدْ طَبَّتْ لِدَائِهِ وَتَأَيَّتْ لِبَرِيئِهِ وَشَفَائِهِ .

وَأَعْجَبَ مِنْ هَذَا فِي الْمَعَارِضَاتِ ، وَأَبْلَغَ مِنْهُ فِي مَذَاهِبِ الْمَقَابَلَاتِ وَالْمُنَاقَضَاتِ بِنَاءُ الشَّيْءِ وَهَدْمُهُ ، وَتَشْيِيدُهُ ثُمَّ وَضْعُهُ وَنَقْضُهُ كَقَوْلِ حَسَّانِ ثَابِتٍ : أَخْبَرَنِي أَبُو رَجَاءٍ قَالَ : حَدَّثَنِي أَبِي قَالَ : حَدَّثَنِي عُمَرُ بْنُ شُبَّةٍ قَالَ : حَدَّثَنِي هَارُونُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الزُّبَيْرِيُّ قَالَ : حَدَّثَنِي يُونُسُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْمَاجِشُونُ عَنْ أَبِيهِ قَالَ : قَالَ حَسَّانُ : أَتَيْتُ جَبَلَةَ بْنَ الْأَيْهَمِ الْغَسَّانِيَّ وَقَدْ مَدَحْتَهُ فَقَالَ لِي : يَا أَبَا الْوَلِيدِ إِنَّ الْخُمُرَ قَدْ شَغَفَتْنِي فَادِّمَهَا لَعَلِّي أَرْفُضُهَا فَقُلْتُ :

وَلَوْلَا ثَلَاثُ هَنٍ فِي الْكَأْسِ لَمْ يَكُنْ لَهَا ثَمْنٌ مِنْ شَارِبٍ حِينَ يَشْرَبُ

لَهَا نَزَقٌ مِثْلُ الْجَنُونِ وَمَصْرَعٌ دَنِيٌّ وَأَنْ الْعَقْلُ يَنْأَى وَيَعَزُّبُ

(١) راجع شعر الأخطل ط صالحاني بيروت سنة ١٩٠٥ م ص ٨٥ ورواية البيت

(برقاعها ملثوم) .

(٢) ديوان الأعشى ط R. Geyer سنة ١٩٢٨ ص ١٣٥ .

(٣) السبجل الضخم .

فقال : أفسدتها فحسنها فقلت :

ولولائلا ثلاثُ هن في الكأس أصبحت كأففس مال يستفاد ويطلبُ
أمانئها والنفس يظهر طئبئها على حزنها والهم يُسلى فيذهبُ
فقال : لا جرم . والله لا تركتها أبداً .

قلت وها هنا وجه آخر يدخل في هذا الباب وليس بمحض المعارضة ولكنه نوع من الموازنة بين المعارضة والمقابلة ، وهو أن يجرى أحد الشعائرين في أسلوب من أساليب الكلام وواد من أودئته ، فيكون أحدها أبلغ في وصف ما كان من باله من الآخر في نعت ما هو بازائه ، وذلك مثل أن يتأمل شعر أبي دؤاد الإيادى والنابعة الجعدى في صفة الخليل ، وشعر الأعشى والأخطل في نعت الخمر ، وشعر الشماخ في وصف الخمر ، وشعر ذى الرمة في صفة الأطلال والدمن ، ونعوت البرارى والقفار . فإن كل واحد منهم وصاف لما يضاف إليه من أنواع الأمور ، فيقال : فلان أشعر في بابهِ ومذهبهِ من فلان في طريقتهِ التى يذهبها في شعرهِ ، وذلك بأن تتأمل نمط كلامهِ في نوع ما يعنى به ويصفهِ ، وتنظرُ فيما يقع تحته من النعوت والأوصاف ، فإذا وجدت أحدها أشد تقصياً لها ، وأحسن تخلصاً إلى دقائق معانيها ، وأكثر إصابة فيها حكمت لقوله بالسبق ، وقضيت له بالتبريز على صاحبه ، ولم تبال باختلاف مقاصدهم وتباين الطرق بهم فيها .

قلت : وإذا أنت وقفت على شروط المعارضات ورسومها ، وتبينت مذهبها ووجوهها علمت أن القوم لم يصنعوا في معارضة القرآن شيئاً ، ولم يأتوا من أحكامها بشئ بته . والأمر في ذلك بين واضح لا يخفى على ذى مسكة ذكى والحمد لله

فيقال الآن لصاحب الفيل : يا فائل ! إلى أى ؟ ! ، أين ما شرطناه من حدود البلاغة فيما جئت به من الكلام ، وأين ما وصفناه من رسوم المعارضات

فيما هذيت من جهلك وضلالتك ، افتتحت قولك بـ : « الفيل وما الفيل وما أدراك ما الفيل .. » فهولت وروعت ، وصعدت وصوبت ثم أخلفت ما وعدت وأخذجت ما ولدت حين انقطعت ، وعلى ذكر الذنب والمشفّر اقتصرت ، ولو كنت تعرف شيئاً من قوانين الكلام وأوضاع المنطق ورسومه لم تحرف القول عن جهته ولم تضعه في غير موضعه . أما علمت يا عاجز أن مثل هذه الفاتحة إنما تجعل مقدمة لأمر عظيم الشأن فانت الوصف متناهي الغاية في معناه ، كقول الله تعالى : ﴿ الحاقة ، ما الحاقة وما أدراك ما الحاقة ﴾ و ﴿ القارعة ما القارعة وما أدراك ما القارعة ﴾ فذكر يوم القيامة وأتبعها من ذكر أوصافها وعظيم أهوالها ما لاق بالمقدمة التي أسلفها وصدّر الخطبة بها فقال : ﴿ يوم يكون الناس كالفرش المبثوث وتكون الجبال كالعهن المنفوش ... ﴾ إلى آخر السورة . وأنت علقت هذا القول على دابة يدرکہا البصر في مدى ^(١) اللحظة ويحيط بمعانيها العلم في السير من مدة الفكر ، ثم اقتصرت من عظيم ما فيه ^(٢) من العجب على ذكر المشفر والذنب ، فما أشبه قولك هذا إلا بما أنشدنيه بعض شيوخنا لبعض نظرائك :

وإني وإني ثم إني وإني إذا انقطعت نعلي جعلت لها شمساً

أي صغير ما أتيت به في عجز كلامك ^(٣) من عظيم ما أصميت به في صدره ، ويسير ما رضيت به في آخره من كثير ما أعميت في أوله ، واذ قد ذلك ^(٤) فيالة رأيك وسوء اختيارك على معارضة القرآن العظيم بذكر الفيل وأوصافه ، فهلا

(١) في (ص) سر .

(٢) هكذا في الأصل ، وقد نقلها (ص) فيها ، ولعله قصد بذلك عود الضمير على دابة ، ويمكن على الأصل أن يعود الضمير على الفيل وهو محور الكلام .

(٣) في الأصل « كلامه » والسياق يتطلب ما أثبتناه .

(٤) في الأصل ذالك - وقرأها (ص) كما أثبتناه ، والسياق يقتضي لفظاً بمعنى حلك

أُتيت منها بما هو أشف قليلاً^(١) وأشفي ، وأجمع لخواص نعوته وأوفى فتذكر ما أُعطيته هذه البهيمة العجاء من الدهن والفتنة التي بها تُفهم سائسها ما يومئ به إليها من تديره ، وهلا تعجبت وعجبت من ذلك من حسن موافاتها وطاعتها له إذا أغراها ، وقرب ارتداعها إذا زجرها ونهاها . وهلا قرنت إلى ذكر مشفرها ذكر نايبها اللذين بهما تصول ، وبسنانهما تطعن وتبحر^(٢) ، وكيف أغفلت أمر أذنيها العريضتين اللتين تلحفهما وجهها وتذب بتحريكهما البق والذباب عن^(٣) صماخيها وعينيها ، وبهما تروّح على نواحي رأسها ، وكيف لم تفتن لموضع التدبير من قصر رقبتها واندماج عنقها ، فإنها لو طالت لم تُقلّ رأسها ، ولأوهنها ثقل حمله . فإذا قد منعت امتداد العنق فقد عوضت به انسداد المشفر ، لتتناول^(٤) به من وجه الأرض حاجتها من القوت والعلف ، وتدلّو به شربها من الماء ، وتملأ كالسقاء فتنضج به أعضائها إذا شاءت ، ثم قد منعت البروك بأن لم تجعل لها مفصل تنثني ، ولو أنها بركت لم تقدر على النهوض ، إذ ليس لها عنق تتناول بها كالبعير الذي يهنع^(٥) بعنقه وينبعث ويثور ، فيما يشبه هذه الأمور من نعوت خلقها وعجائب تركيبها . ويقال له : أرايت لو عارضك في قولك سفيه مثلك بالبعوض الذي هو خصم فيلك وجنّفه^(٥) في مضادة الطباع ، وقد حكاه في مناظر الخلقة من شخوص الفودين وانخراط الخدين ، وانسدال المشفر والصول به . فقال : « البعوض وما البعوض وما أدراك ما البعوض ، له مشفر عضوض ، في الدماء يخوض ، فهو للفيل عروض ! » هل يكون سبيله فيما تعاطاه من السخف إلا سبيلك فيما أتيت من الجهل ؟ . فإن قيل إن البعوض ليس بعروض الفيل لبعدهما بينهما من التفاوت في الجسم والجنّة وما بينهما في الضعف والقوة قيل : مدار الحكم في

(١) في الأصل قليلا ، وقرأها (ص) غليلا .

(٢) سقطت هذه الكلمة في (ص)

(٣) هكذا في الأصل وقد قرأها (ص) على والأصل أصح .

(٤) في (ص) تتناول . (٥) غير واضحة في الأصل .

باب التشبيه والتمثيل على المعانى دون الأعيان والأجسام ، والبعوض حيوان من أوجه كالفيل يكسب القوت ويتوقى للمهالك ، ولذلك صار يتوارى نهراً ويبرز ليلاً ، وقد أشبه خلقه الفيل برأسه وبخرطومه ، وبسائر ما ذكرناه من أمره ، ثم قد زاد عليه بجناحين يطير بهما فصار موضع نقص الجسم والجنّة مجبوراً بهما ، فهما متساويان في المعانى التى تجمعهما غير مفترقين فيهما .

وأما قول الآخر وما جاء به من نعت للحبلى ، فإن أول ما غلط به هذا الجاهل أنه وضع كلمة الانتقام في موضع كلمة الإنعام حين قال : « ألم تر إلى ^(١) ربك كيف فعل بالحبلى » ، وإنما تستعمل هذه اللفظة في العقوبات ونحوها كقوله : ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ ﴾ ، وكقوله سبحانه : ﴿ مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ ﴾ وكقوله : ﴿ وَتَبَيَّنَ لَكُم كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمُ الْأَمْثَالَ ﴾ وكقول القائل : فعل الله بفلان وفعل ، إذا دعا عليه ، وإنما وجه الكلام مما رآه من المعنى أن يقول : ألم تر إلى ربك كيف لطف بالحبلى ، وكيف أنعم عليها أو نحو من هذا الكلام الذى يجرى مجرى الامتنان والإنعام . وأما قوله : أخرج منها نسمة تسعى من بين شراسيف وحشى ، فإنما تعاطى استراقاً من قول الله تعالى : ﴿ خُلِقَ ^(٢) مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ يُخْرَجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ ﴾ ، وهذا فى أول تارات الخلقة التى ذكرها الله سبحانه عز وجل ثم ذكر فى آية أخرى عدد انتقالاته فى الرحم من نقطة إلى علقة إلى مضغة إلى لحم ، وإنشاء ^(٣) خلق بعد ذلك آخر ، وهو اجتماع الصورة ونفخ الروح فيها ، فدل بها على عظيم قدرته ولطيف حكمته وسعة رحمته ، فتبارك الله أحسن الخالقين وإنما تتصرف به هذه الأحوال بعد الانتقال إلى الرحم ، وبين الرحم والشراسيف مسافة وحجب . قال أصحاب التشرريح : الرحم

(١) هذه قراءة الأصل وقد جعلها (ص) : ألم تر كيف فعل ربك .

(٢) فى الأصل : « خلق الإنسان » وهو خطأ فى المخطوط وصحة الآية ما أثبتناه

(٣) على قراءة الأصل وحرفها (ص) إلى : وأنشئ خلقاً .

موضوعة بين المثانة والمعى المستقيم ، فلم يدر هذا البأس ما يقول حين جعل الولد بعد الحبل خارجاً من بين الشراسيف والحشى تمثلاً بقوله جل وعز : ﴿يُخْرِجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾ فغلط في الوصف ، وأخطأ في المعنى كما أبطل في الدعوى .
وتلك سبيل مقالات المتكلفين وعاقبة دعاوى المبطلين .

قلت ^(١) في إعجاز القرآن وجهاً ^(٢) آخر ذهب عنه الناس فلا يكاد يعرفه إلا الشاذ من آحادهم ، وذلك صنيعة بالقلوب وتأثيره في النفوس ، فإنك لا تسمع كلاماً غير القرآن منظوماً ولا منشوراً ، إذا قرع السمع خلص له إلى القاب من اللذة والحلاوة في حال ، ومن الروعة والمهابة في أخرى ما يخلص منه إليه ، تستبشر به النفوس وتنشرح له الصدور ، حتى إذا أخذت حظها منه عادت مرتاعة قد عراها من الوجيب والقلق ، وتغشاها الخوف والفرق ، تقشعر منه الجلود ، وتزعج له القلوب ، يحول بين النفس وبين مضمراتها وعقائدها الراسخة فيها ؛ فكم من عدو للرسول صلى الله عليه وسلم من رجال العرب وفتاكها أقبلوا يريدون اغتياله وقتله فسمعوا آيات من القرآن ، فلم يلبثوا حين وقعت في مسامعهم أن يتحولوا عن رأيهم الأول ، وأن يركنوا إلى مسالته ، ويدخلوا في دينه ، وصارت عداوتهم موالاة ، وكفرهم إيماناً .

خرج عمر بن الخطاب — رضى الله عنه — يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم ويعمد لقتله ، فسار إلى دار أخته وهي تقرأ سورة طه ، فلما وقع في سمعه لم يلبث أن آمن . وبعث الملاء من قريش عتبة بن ربيعة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليواقفوه ^(٣) على أمور أرسلوه بها ، فقرأ عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم

(١) يلخص السيوطي في الإتيان ٢ ص ٢٠٥ رأى الخطابي هنا في هذا الوجه من الإعجاز ، ويلخصه كذلك صاحب مفتاح السعادة ط حيدر آباد ٢/٣٦١ .

(٢) أثبتها (ص) وجه .

(٣) أثبتها (ص) « ليواقفه » وليس هذا مراداً هنا .

آيات من حم السجدة ، فلما أقبل عتبة وأبصره الملا من قريش قالوا : أقبل أبو الوليد بغير الوجه الذي ذهب به . ولما قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم القرآن في الموسم على النفر الذين حضروه من الأنصار آمنوا به وعادوا إلى المدينة فأظهروا الدين بها ، فلم يبق بيت من بيوت الأنصار إلا وفيه قرآن . وقد روى عن بعضهم أنه قال : فتحت الأمصار بالسيوف وفتحت المدينة بالقرآن .

ولما سمعته الجن لم تتمالك أن قالت : ﴿ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ ﴾ ^(١) . ومصادق ما وصفناه في أمر القرآن في قوله تعالى : ﴿ لَوْ أَنزَلْنَاهُ هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْنَاهُ خَاشِعًا مَتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ﴾ ^(٢) ، وفي قوله : ﴿ اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ﴾ ^(٣) . وقال سبحانه : ﴿ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ ﴾ ^(٤) . وقال سبحانه : ﴿ وَإِذَا تُتْلِيتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا ﴾ ^(٥) . وقال سبحانه : ﴿ وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ ﴾ ^(٦) ، في آي ذوات عدد منه ، وذلك لمن ألقى السمع وهو شهيد ، وهو من عظيم آياته ، ودلائل معجزاته . والحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً ، قيماً ، ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً ، وصلى الله على محمد خاتم الأنبياء والمرسلين ، غيظ الكافرين ، وحتف الملحدين ، المبعوث بدين الحق ليظهره على الدين كله ونوكره المشركون .

وحسبنا الله ونعم الوكيل

(٢) [الحشر ٥٩/٢١] .

(٤) [التكوير ٢٩/٥١] .

(٦) [المائدة ٨٣/٥] .

(١) [الجن ٧٢/٢٠١] .

(٣) [الزمر ٣٩/٢٣] .

(٥) [الأنفال ٨/٢] .

تم الكتاب بحمد الله وعونه وصلى الله على محمد وآله وسلم تسليما
والحمد لله رب العالمين . أوائل شوال عام ستة وألف ،
عرفنا الله خيرهُ ووقانا شرهُ

وجاء في آخر النسخة : « بلغت المقابلة هنا من الأصل المنتسخ منه » .

٢

النُّكْتُ فِي إِعْجَازِ الْقُرْآنِ

لأبي الحسن علي بن عيسى الرَّمَانِي

(٢٩٦ هـ — ٣٨٦ م)

بسم الله الرحمن الرحيم^(١)
 صلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

قال الشيخ الإمام أبو الحسن على بن عيسى الرمانى سألت وفقك الله عن ذكر النكت فى إعجاز القرآن دون التطويل بالحجاج ، وأنا أجتهد فى بلوغ محبتك ، والله الموفق للصواب بمنه ورحمته ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه . وجوه إعجاز القرآن تظهر من سبع جهات : ترك المعارضة مع توفر الدواعى وشدة الحاجة ؛ والتحدى للكافة ؛ والصرفة ؛ والبلاغة ؛ والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلية ؛ ونقض العادة ؛ وقياسه بكل معجزة .

فأما^(٢) البلاغة فهى على ثلاث طبقات : منها ما هو فى أعلى طبقة ، ومنها ما هو فى أدنى طبقة ، ومنها ما هو فى الوسائط بين أعلى طبقة وأدنى طبقة . فما كان فى أعلاها^(٣) طبقة فهو معجز ، وهو بلاغة القرآن . وما كان منها دون ذلك^(٤) فهو ممكن كبلاغة البلغاء من الناس . وليست البلاغة إفهام المعنى لأنه قد يفهم المعنى متكلمان أحدهما بليغ والآخر عيى ؛ ولا البلاغة أيضاً بتحقيق اللفظ على المعنى ، لأنه قد يحقق اللفظ على المعنى وهو غث مستكره ونافر متكلف . وإنما البلاغة إيصال المعنى إلى القلب فى حسن صورة من اللفظ . فأعلاها طبقة فى الحسن بلاغة القرآن ، وأعلى طبقات البلاغة للقرآن خاصة . وأعلى^(٥)

(١) ت : وبه توفيق . كتاب النكت فى إعجاز القرآن تأليف الشيخ أبى الحسن على ابن عيسى النحوى الرمانى رحمه الله رواية القاضى الفقيه أبى الحسن على بن الحسن الخلمى رضى الله عنه . قال رحمه الله ...

(٢) ترك الوجوه الثلاثة الأولى والوجوه الثلاثة الأخيرة ليتكلم عنها باختصار فى آخر الكتاب .

(٣) ت « فى أعلا طبقة » .

(٤) ت معجز « وما كان فيما دون ذلك » .

(٥) يكبها أحياناً أعلا بالألف وأحياناً أعلى بالياء .

طبقات البلاغة معجز للعرب والعجم كإعجاز الشعر المفعم ، فهذا معجز للمفحّم خاصة كما أن ذلك معجز للكافة .

والبلاغة على عشرة أقسام : الإيجاز ، والتشبيه ، والاستعارة ، التلاؤم ، الفواصل ، التجانس ، التصريف ، التضمن ، المبالغة ، حسن البيان . ونحن نفسرها باباً باباً إن شاء الله تعالى .

باب الإيجاز^(١)

الإيجاز تقليل الكلام من غير إخلال بالمعنى . وإذا كان المعنى يمكن أن يعبر عنه بألفاظ كثيرة ويمكن أن يعبر عنه بألفاظ قليلة ، فالألفاظ القليلة إيجاز . والإيجاز على وجهين : حذف ، وقصر^(٢) ، فالحذف إسقاط كلمة للاحتذاء عنها بدلالة غيرها من الحال أو فحوى الكلام . والقصر بنية الكلام على تقليل اللفظ وتكثير المعنى من غير حذف . فمن الحذف ﴿ وأسأل القرية ﴾ ، ومنه ﴿ ولكن البر من اتقى ﴾ ، ومنه ﴿ براءة من الله ﴾ ، ومنه ﴿ طاعة وقول معروف ﴾ ؛ ومنه حذف الأجوبة ، وهو أبلغ من الذكر ، وما جاء آمنه في القرآن كثير كقوله جل ثناؤه : ﴿ ولو أن قرآنا سئرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى ﴾ كأنه قيل : لكان هذا القرآن . ومنه : ﴿ وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمراً حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها ﴾ كأنه قيل : حصلوا على النعيم المقيم الذي لا يشوبه التنغيص والتكدير . وإنما صار الحذف في مثل هذا أبلغ من الذكر لأن النفس تذهب فيه كل مذهب ، ولو ذكر

(١) عناوين الأبواب من النيمورية .

(٢) يرجع ابن سنان هذه التسمية إلى الرماني (سر الفصاحة/ ١٩٩) .

الجواب لقصر على الوجه الذى تضمنه البيان ، فحذفُ الجواب فى قولك :
لو رأيتَ عليًّا بين الصَّعَّينِ ، أبلغُ من الذكر لما بيَّناه .

وأما الإيجاز بالقصر دون الحذف فهو أغمض من الحذف وإن كان الحذف
غامضا ، للحاجة إلى العلم بالمواضع التى يصلح فيها من المواضع التى لا يصلح^(١) .
فمن ذلك : ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ ﴾^(٢) ، ومنه : ﴿ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَبِيحَةٍ ﴾^(٣)
عليهم ﴿ ، ومنه ﴿ وَأُخْرَى لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ اللَّهُ بِهَا ﴾^(٤) ، ومنه :
﴿ إِنَّ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ ﴾^(٥) ، ومنه : ﴿ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَى
أَنْفُسِكُمْ ﴾^(٦) ، ومنه ﴿ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ ﴾^(٧) .

وهذا الضرب من الإيجاز فى القرآن كثير ، وقد استحسِن الناسُ من الإيجاز
قولهم : القتلُ أنقى للقتل ، وبينه وبين لفظ القرآن تفاوت فى البلاغة والإيجاز ،
وذلك يظهر من أربعة أوجه : أنه أكثر فى الفائدة ، وأوجز فى العبارة وأبعد من
الكلفة بتكرير الجملة ، وأحسن تأليفاً بالحروف المتلازمة . أما الكثرة فى الفائدة
فيه ففيه كل ما فى قولهم : القتلُ أنقى للقتل ، وزيادة معان حسنة ، منها إبانة
العدل^(٨) لذكره القصاص ؛ ومنها إبانة الغرض المرغوب فيه لذكره الحياة ؛ ومنها
الاستدعاء بالرغبة والرغبة لحكم الله به . وأما الإيجاز فى العبارة فإن الذى هو نظير
— القتل أنقى للقتل — قوله ﴿ الْقِصَاصُ حَيَاةٌ ﴾ ، والأول أربعة عشر حرفاً ،

(١) ت « هذا شرح الحذف » .

(٢) [البقرة ١٧٩/٢] .

(٣) [المناقشون ٤/٦٣] .

(٤) [الفتح ٢١/٤٨] .

(٥) [النجم ٢٣/٥٣] .

(٦) [يونس ٢٣/١٠] .

(٧) [فاطر ٤٣/٣٥] .

(٨) هذه الكلمة غير واضحة فى هذه النسخة ، وهى فى ت العدل .

والثاني عشرة أحرف . وأما بعده من الكلفة بالتكرير الذى فيه على النفس مشقة فإن فى قولهم : القتل أنقى للقتل تكريراً غيره أبلغ منه ، ومتى كان التكرير كذلك فهو مقصر فى باب البلاغة عن أعلى طبقة ، وأما الحسن بتأليف الحروف المتلازمة فهو مدرك بالحس وموجود فى اللفظ : فان الخروج من الفاء إلى اللام أعدل من الخروج من اللام إلى الهمزة لبعدهم الهمزة من اللام ، وكذلك الخروج من الصاد إلى الحاء أعدل من الخروج من الألف إلى اللام ، فباجتماع هذه الأمور التى ذكرناها صار أبلغ منه وأحسن ، وإن كان الأول بليغاً حسناً .

وظهور الإعجاز فى الوجوه التى نُبِّئُهَا^(١) يكون باجتماع أمور يظهر بها للنفس أن الكلام من البلاغة فى أعلى طبقة ، وإن كان قد يلتبس فيما قل بما حسن^(٢) جداً لإيجازه وحسن رونقه وعذوبة لفظه وصحة معناه كقول على — رضى الله عنه^(٣) : قيمة كل امرئ ما يحسن . فهذا كلام عجيب يُغنى ظهور حسنه عن وصفه . فمثل هذه الشذرات لا يظهر بها حكم ، فإذا انتظم الكلام حتى يكون كأقصر سورة أو أطول آية ظهر حكم الإعجاز ، كما وقع التحدى فى قوله تعالى ﴿ فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ ﴾ ، فبان الإعجاز عند ظهور مقدار السورة من القرآن . والإيجاز بلاغة والتقصير عيب ، كما أن الإطناب بلاغة والتطويل عيب ، والإيجاز لا إخلال فيه بالمعنى المدلول عليه وليس كذلك التقصير . لأنه لا بد فيه من الإخلال . فأما الإطناب فإنما يكون فى تفصيل المعنى وما يتعلق به فى المواضع التى يحسن فيها ذكر التفصيل ، فإن لكل واحد من الإيجاز والإطناب موضعاً يكون به أولى من الآخر ، لأن الحاجة إليه أشد ، والاهتمام به أعظم ، فأما التطويل فعيب وعيب ، لأنه تكلف فيه الكثير فيما يكفى منه القليل ، فكان كالمسالك

(١) فى ت "بينها" . (٢) ت - به .

(٣) هذه العبارة فى ت "كقول على كرم الله وجهه" .

طريقاً بعيداً جهلاً منه بالطريق القريب . وأما الإطناب فليس كذلك لأنه كمن سلك طريقاً بعيداً لما فيه من النزهة الكثيرة والفوائد العظيمة ، فيحصل في الطريق إلى غرضه من الفائدة على نحو ما يحصل له بالغرض المطلوب .

والإيجاز على وجهين : أحدهما إظهار النكتة بعد الفهم لشرح الجملة ، والآخر إحضار المعنى بأقل ما يمكن من العبارة . والوجه الأول يكون كثيراً في العلوم القياسية ، وذلك أنه إذا فهم شرح الجملة كفى بعد ذلك حفظ النكتة ، لأنها تكون حينئذ دالة عليها ومغنية عن التعلق بها في نفسها ، لتعلق النكتة بها ، فهذا الضرب من الإيجاز لا يكون إلا بعد أحوال متقررة من الفهم لشرح الجملة فحينئذ تكون النكتة مغنية . وأما الوجه الآخر فستأنف لم يقرر له حال خاصة يكون جاراً لها من حيث تعلق بها من فهم كيف وجه التعلق فيهما ^(١) .

والإيجاز على ثلاثة أوجه : الإيجاز بسلوك الطريق الأقرب دون الأبعد ، وإيجاز باعتماد الغرض دون ما تشعب ، وإيجاز بإظهار الفائدة بما يستحسن دون ما يستقبح ، لأن المستقبح ثقیل على النفس ؛ فقد يكون للمعنى طريقان أحدهما أقرب من الآخر ^(٢) كقولك : تحرك حركة سريعة — في موضع أسرع ، وقد يكتنف الغرض شعب كثيرة كالتشبيب قبل المدح ، وكالصفات لما يعترض الكلام مما ليس عليه الاعتماد ، وإذا ظهرت الفائدة بما يستحسن فهو إيجاز خلفته على النفس .

وإذا عرفت الإيجاز ومراتبه ، وتأملت ما جاء في القرآن منه ، عرفت فضيلته على سائر الكلام ، وهو علوه على غيره من سائر الكلام ، وعلوه على غيره من أنواع البيان . والإيجاز تهذيب الكلام بما يحسن به البيان ، والإيجاز

(١) هذه الجملة غامضة قلقة .

(٢) ت أحدهما من الآخر .

تصفية الألفاظ من الكدر وتخليصها من الدرن ، والإيجاز البيان عن المعنى بأقل ما يمكن من الألفاظ^(١) ، والإيجاز إظهار المعنى الكثير باللفظ اليسير ، والإيجاز والإكثار إنما هما في المعنى الواحد ، وذلك ظاهر في جملة العدد وتفصيله كقول القائل : لى عنده خمسة وثلاثة واثنان في موضع عشرة^(٢) . وقد يطول الكلام في البيان عن المعاني المختلفة وهو مع ذلك في نهاية الإيجاز . وإذا كان الإطناب لا منزلة إلا ويحسن أكثر منها فالإطناب حينئذ إيجاز كصفة ما يستحقه الله تعالى من الشكر على نعمه ، فإطناب فيه إيجاز .

باب التشبيه

التشبيه هو العقد على أن أحد الشئين يسد مسد الآخر في حس أو عقل . ولا يخلو التشبيه من أن يكون في القول أو في النفس . فأما القول فنحو قولك : زيد شديد كالأسد . فالكاف عقدت المشبه به بالمشبه ، وأما العقد في النفس فالاعتقاد لمعنى هذا القول . وأما التشبيه الحسى فكأين وذهبين يقوم أحدهما مقام الآخر ونحوه ، وأما التشبيه النفسى فنحو تشبيه قوة زيد بقوة عمرو ، فالقوة لا تشاهد ولكنها تعلم^(٣) سادة مسد أخرى فتشبهه . والتشبيه على وجهين^(٤) : تشبيه شئين متفقين بأنفسهما ، وتشبيه شئين مختلفين لمعنى يجمعهما مشترك بينهما . فالأول كتشبيه الجوهر بالجوهر وتشبيه السواد بالسواد ، والثاني كتشبيه الشدة

(١) في الأصل تصفية الكلام ثم شطبت لفظة الكلام ووضع مقابلها في الهامش لفظة « الألفاظ » . وفي التيمورية الكلام ولكن عودة الضمير عليها مؤثراً يرجع « الألفاظ » .

(٢) ت في موضع لى عنده عشرة .

(٣) ت ولكنه سادة .

(٤) راجع رقم (٣) من ملاحق تعليقات المتأخرين .

بالموت والبيان بالسحر الحلال . والتشبيه البليغ إخراج الأغصان إلى الأظهر بأداة التشبيه ، مع حسن التأليف .

وهذا الباب يتفاضل فيه الشعراء وتظهر فيه بلاغة البلاء ، وذلك أنه يكسب الكلام بياناً عجيباً . وهو على طبقات في الحسن كما بينا . فبلاغة التشبيه الجمع بين شيئين بمعنى يجمعهما يكسب بياناً فيهما . والأظهر الذي يقع فيه البيان بالتشبيه به على وجوه : منها إخراج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه الحاسة . ومنها إخراج ما لم تجر عادة إلى ما جرت به عادة ، ومنها إخراج ما لا يعلم بالبديهة إلى ما يعلم بالبديهة ، ومنها إخراج ما لا قوة له في الصفة إلى ما له قوة في الصفة . فالأول نحو تشبيه الممدوم بالغائب ، والثاني تشبيه البعث بعد الموت بالاستيقاظ بعد النوم ، والثالث تشبيه إعادة الأجسام بإعادة الكتاب ، والرابع تشبيه ضياء السراج بضياء النهار .

التشبيه على وجهين : تشبيه بلاغة وتشبيه حقيقة . فتشبيه البلاغة كتشبيه أعمال الكفار بالسراب . وتشبيه الحقيقة نحو : هذا الدينار كهذا الدينار فخذ أيهما شئت . ونحن نذكر بعض ما جاء في القرآن من التشبيه ، وننبه على ما فيه من البيان بحسب الإمكان ^(١) . فمن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً ﴾ ^(٢) فهذا بيان قد أخرج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه ^(٣) ، وقد اجتمع في بطلان المتوهم مع شدة الحاجة وعظم الفاقة ، ولوقيل يحسبه الرائي ماء ثم يظهر أنه على خلاف ما قدّر لكان بليغاً ، وأبلغ منه لفظ القرآن ، لأن الظمان أشد حرصاً عليه وتعلق قلب به ، ثم بعد هذه الخيبة حصل على الحساب الذي يصيره إلى عذاب الأبد في النار — نعوذ بالله من هذه الحال — . وتشبيه أعمال الكفار بالسراب

(١) ت والله المبين على الصواب . (٢) [النور ٣٩/٢٤] .

(٣) ت الحاسة .

من حسن التشبيه ، فكيف إذا تضمن مع ذلك حسن النظم وعذوبة اللفظ وكثرة الفائدة ، وصحة الدلالة .

ومن ذلك قوله عز وجل : ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ ﴾ ^(١) فهذا بيان قد أخرج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه ، فقد اجتمع المشبه والمشبّه به في الهلاك وعدم الانتفاع والعجز عن الاستدراك لما فات ، وفي ذلك الحسرة العظيمة والموعظة البليغة . ومن ذلك قوله عز وجل : ﴿ وَأَنْتَ عَلَيْهِمْ نَبَأُ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخْ مِنْهَا ﴾ ^(٢) ثم قال : ﴿ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرَكْهُ يَلْهَثْ ﴾ ^(٣) فهذا بيان قد أخرج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه ، وقد اجتمعا في ترك الطاعة على وجه من وجوه التدبير وفي التخييس فالكلب لا يطيعك في ترك اللهث حملت عليه أو تركته ، وكذلك الكافر لا يطيع بالإيمان على رفق ولا على عُنف ، وهذا يدل على حكمة الله سبحانه وتعالى في أنه لا يمنع اللطف . وقال تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كَبَاسِطٍ كَفَيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ ﴾ ^(٤) فهذا بيان قد أخرج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه ، وقد اجتمعا في الحاجة إلى نيل المنفعة ، والحسرة بما يفوت من درك الطلبة ، وفي ذلك الزجر عن الدعاء إلا لله عز وجل الذي يملك النفع والضرر ، ولا يضيع عنده مثقال الذر . وقال عز وجل ﴿ وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظِلَّةٌ ﴾ وهذا بيان قد أخرج ما لم تجر به عادة إلى ما قد جرت به العادة ، وقد اجتمعا في معنى الارتفاع في الصورة ، وفيه أعظم الآية لمن فكر في مقدورات الله تعالى عند مشاهدته لذلك أو عمله به ليطلب الفوز من قبله ، ونيل المنافع بطاعته . وقال عز وجل : ﴿ إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا

(١) [إبراهيم ١٨/١٤] . (٢) [الأعراف ١٧/٥٧] .

(٣) [الأعراف ١٧/٦٧] . (٤) [الزمر ١٤/١٣] .

كَمَا أُنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ ^(١) ﴿ الآية ، وهذا بيان قد
 قد أخرج ما لم تجر به عادة إلى ما قد جرت به وقد اجتمع ^(٢) والمشبّه به في الزينة
 والبهجة ثم الهلاك بعده ، وفي ذلك العبرة لمن أعتبر ، والموعظة لمن تفكر في أن
 كل فان حقير وإن طالت مدته ، وصغير وإن كبر قدره . وقال عز وجل : ﴿ إِنَّا
 أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ تَنْزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أُعْجَازُ
 نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ ^(٣) ﴾ وهذا بيان قد أخرج ما لم تجر به عادة إلى ما قد جرت به ، وقد
 اجتماعاً في قلع الريح لهما ، وإهلاكها إياهما . وفي ذلك الآية الدالة على عظيم القدرة
 والتخويف من تعجيل العقوبة . وقال عز وجل : ﴿ إِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ
 وَرْدَةً كَالدِّهَانِ ^(٤) ﴾ فهذا تشبيه قد أخرج ما لم تجر به عادة إلى ما قد جرت به ،
 وقد اجتماعاً في العمرة ، وفي لين الجواهر السيالة وفي ذلك الدلالة على عظيم الشأن
 ونفوذ السلطان ، لتصرف الهمم بالأمل إلى ما هناك . ^(٥) وقال عز وجل :
 ﴿ اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُمْ زِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ
 وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ^(٦) ﴾ الآية ، فهذا تشبيه قد
 أخرج ما لم تجر به عادة إلى ما قد جرت به ، وقد اجتماعاً في شدة الإعجاب ثم
 في التنوير بالانقلاب ، وفي ذلك الاحتقارُ للدنيا والتحذير من الاعتدال بها
 والسكون إليها . وقال عز وجل : ﴿ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ^(٧) ﴾
 فهذا تشبيه قد أخرج ما لا يُعلم بالبديهة إلى ما يُعلم ، وفي ذلك البيان العجيبُ
 بما قد تقرر في النفس من الأمور ، والتشويق إلى الجنة بحسن الصفة مع ما لها من
 السعة ، وقد اجتماعاً في العظم ، وقال عز وجل ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ
 لَمْ يُحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْجِمَارِ يَمْحُلُ آسَفَارًا ^(٨) ﴾ ، وهذا تشبيه قد أخرج ما لا يُعلم

(١) يونس ٢٤/١٠ . (٢) المشبه ولشبه به . (٣) القمر ٥٤/٢٠ .

(٤) الرحمن ٣٧/٥٥ . (٥) ت « لتصرف الهمم إلى ما هناك بالأمل » .

(٦) الحديد ٥٧/٢٠ . (٧) الحديد ٥٧/٢١ . (٨) الجمعة ٦٢/٥ .

بالبدية إلى ما يُعلم بالبدية وقد اجتماعا في الجهل بما سمحلا ، وفي ذلك العيبُ لطريقةٍ مَنْ ضَيَّعَ العلم بالانكال على حفظ الرواية من غير دراية . وقال عز وجل : ﴿ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ ﴾ ^(١) وهذا تشبيه قد أخرج ما لا يعلم بالبدية إلى ما يعلم ، وقد اجتماعا في خلو الأجساد من الأرواح ، وفي ذلك الاحتقارُ لكل شيء يؤول به الأمر إلى ذلك المآل . وقال عز وجل : ﴿ مِثْلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ ﴾ ^(٢) . الآية . فهذا تشبيه قد أخرج ما لا يعلم بالبدية إلى ما يعلم بالبدية وقد اجتماعا في ضعف المُقْتَمَدِ ووهاء المُسْتَنَدِ ، وفي ذلك التحذيرُ من حمل النفس على الغرور بالعمل على غير يقين ، مع الشعور بما فيه من التوهين . وقال عز وجل : ﴿ وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ ﴾ ^(٣) فهذا تشبيه قد أخرج ما لا قوة له في الصفة إلى ماله قوة فيها ، وقد اجتماعا في العظم ، إلا أن الجبال أعظم . وفي ذلك العبرة من جهة القدرة فيما سخر من الفلك الجارية مع عظمها ، وما في ذلك من الانتفاع بها وقطع الأقطار البعيدة فيها . وقال عز وجل : ﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ ﴾ ^(٤) . وهذا تشبيه قد أخرج ما لا قوة له في الصفة إلى ماله القوة وقد اجتماعا في الرخاوة والجفاف ، وإن كان أحدهما بالنار والآخر بالريح . وقال عز وجل : ﴿ أَجْعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ ﴾ ^(٥) . (وفي هذا إنكار لأن تجعل حرمة السقاية والعمارة كحرمة من آمن وكحرمة الجهاد) ^(٦) وهو بيان عجيب ، وقد كشفه التشبيه بالإيمان الباطل والقياس الفاسد . وفي ذلك الدلالة على تعظيم حال المؤمن بالإيمان ، وأنه لا يُساوى

(١) [الحاقة ٧/٦٩] . (٢) العنكبوت ٤١/٢٩ . (٣) [الرحمن ٢٤/٥٥] .

(٤) [الرحمن ١٤/٥٥] . (٥) [التوبة ١٩/٩] .

(٦) هذه العبارة في الأصل مضطربة وهي هكذا : « فهذا إنكار لأن تجعل حرمة الجهاد كحرمة من آمن بالله » ونرى أن الصحيح ما أثبتناه . وقد أوردها ابن أبي الإصبع كما يلي : وهذا إنكار على من جعل حرمة الجهاد كحرمة من آمن بالله واليوم الآخر (بدائع القرآن . نسخة دار الكتب . ورقة ١٩ ب) .

به مخلوق على صفته في القياس . ومثله ﴿ أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْمَعَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ (١) .

باب الاستعارة

الاستعارة تعليق العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة على جهة النقل للإبانة . والفرق بين الاستعارة والتشبيه أنَّ — ما كان من التشبيه — (٢) بأداة التشبيه في الكلام فهو على أصله ، لم يغير عنه في الاستعمال ، وليس كذلك الاستعارة ، لأن مخرج الاستعارة مخرجُ ما العبارة [ليست] (٣) له في أصل اللغة . وكل استعارة فلا بد فيها من أشياء : مستعار ومستعار له ، ومستعار منه . فاللفظ المستعار قد نقل عن أصل إلى فرع للبيان . وكل استعارة بليغة فهي جمع بين شيئين بمعنى مشترك بينهما يكسب بيان أحدهما بالآخر كالتشبيه ، إلا أنه بنقل الكلمة ، والتشبيه بأداته الدالة عليه في اللغة . وكل استعارة حسنة فهي توجب بلاغة بيان لا تنوب منابه الحقيقة ، وذلك أنه لو كان تقوم مقامه الحقيقة ، كانت أولى به ، ولم تجز الاستعارة . وكل استعارة فلا بد لها من حقيقة ، وهي أصل الدلالة على المعنى في اللغة كقول امرئ القيس في صفة الفرس : « قيد الأوابد » والحقيقة فيه : مانع الأوابد ، وقيد الأوابد أبلغ وأحسن . وكقولك : ميزان القياس ، حقيقته تعديل القياس ، والاستعارة فيه أبلغ وأحسن . فكل استعارة لا بد لها من حقيقة . ولا بد من بيان لا يفهم بالحقيقة . ونحن نذكر ما جاء في القرآن من الاستعارة على جهة البلاغة ، قال الله عز وجل : ﴿ وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا

(١) [الجاثية ٢٥/٢١] . (٢) هذه الزيادة من الهامش .

(٣) أضفنا كلمة (ليست) لتستقيم العبارة ويصح المراد ، ونصها في « سر الفصاحة »

(ص ١١١) « وليس كذلك الاستعارة لأن مخرج الاستعارة مخرج ما ليست العبارة له في أصل اللغة . (راجع رقم ٤ في ملحق تعليقات المتأخرين) .

من عملٍ فجعلناه هباءً منثوراً^(١) . حقيقة قدمنا هنا عهدنا وقد منا أبلغ منه لأنه يدل على أنه عاملهم معاملة القادم من سفر، لأنه من أجل إهماله لهم كعامله الغائب عنهم ، ثم قدم فرأهم على خلاف ما أمرهم . وفي هذا تحذيرٌ من الاعتراض بالإهمال ، والمعنى الذى يجمعهما العدل ، لأن العهد إلى إبطال الفاسد عدل ، والقدم أبلغ لما بينا . وأما هباء منثوراً فبيان قد أخرج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه حاسة . وقال عز وجل : ﴿ فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ ^(٢) ﴾ . حقيقة قبَّلغ ما تؤمر به ، والاستعارة أبلغ من الحقيقة ، لأن الصدع بالأمر لا بد له من تأثير كتأثير صدع الزجاجة ، والتبليغ قد يصعب حتى لا يكون له تأثير فيصير بمنزلة ما لم يقع . والمعنى الذى يجمعهما الإيصال ، إلا أن الإيصال الذى له تأثير كصدع الزجاجة أبلغ . وقال عز وجل : ﴿ إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءَ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ ^(٣) ﴾ . حقيقة علا ، والاستعارة أبلغ لأن طغى علا قاهراً وهو مبالغة في عظم الحال . وقال عز وجل : ﴿ بَرِّحْ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ^(٤) ﴾ حقيقة شديدة ، وألغى منه لأن العتو شدة فيها ترمد . وقال تعالى : ﴿ سَمِعُوا لَهَا شَهِيقًا وَهِيَ تَفُورُ تَكَادُ تَمَيِّزُ مِنَ الْغَيْظِ ^(٥) ﴾ ، شهيقاً حقيقة صوتاً فظيماً كشهيق الباكى ، والاستعارة أبلغ منه وأوجز ، والمعنى الجامع بينهما قببح الصوت ﴿ تَمَيِّزُ مِنَ الْغَيْظِ ﴾ حقيقة : من شدة الغليان بالانتقاد ، والاستعارة أبلغ منه ، لأن مقدار شدة الغيظ على النفس محسوس ، مدرك ما يدعو إليه من شدة الانتقام ، فقد اجتمع شدة فى النفس تدعو إلى شدة انتقام فى الفعل ، وفى ذاك أعظم الزجر وأكبر الوعظ ، وأول دليل على سعة القدرة وموقع الحكمة . ومنه : ﴿ إِذَا رَأَوْهُم مِّنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا ^(٦) ﴾ . أى تستمع لهم

(١) [الفرقان ٢٥/٢٣] . (٢) [الحجر ٩٤/١٥] .

(٣) [الحاقة ١١/٦٩] . (٤) [الحاقة ٦٩/٦] . (٥) [الملك ٨/٦٧] .

(٦) [الفرقان ١٢/٢٥] .

للإيقاع بهم استقبال مغتاض يزفرُ غيظاً عليهم . وقال تعالى : ﴿ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ
الْكِتَابِ لَدَيْنَا ﴾ ^(١) . وحقيقته أصل الكتاب ، وهو أبلغ لأن الأم أجمع
وأظهر فيما يرد إليه مما ينشأ عنه ، وقال تعالى : ﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى
الْغَضَبُ ﴾ ^(٢) . وحقيقته انتفاء الغضب ، والاستعارة أبلغ لأنه انتفى انتفاء مُراصد
بالعودة ، فهو كالسكوت على مرصدة الكلام بما تُوجبه الحكمة في الحال ،
فاتفى الغضب بالسكوت عما يكره ، والمعنى الجامع بينهما الامساك عما يكره .
وقال تعالى : ﴿ ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً ﴾ ^(٣) . ذرني ها هنا مستعار ، وحقيقته :
ذر عقابي ومن خلقت وحيداً بترك مسألتى فيه ، إلا أنه أخرج لتفخيم الوعيد
مخرج ذرني وإياه لأنه أبلغ ، وإن كان الله تعالى لا يجوز عليه المنع ، وإنما صار
أبلغ لأنه لا منزلة من العقاب الا وما يقدر الله تعالى عليه منها أعظم . وهذا أعظم
ما يكون من الزجر . وقال تعالى : ﴿ سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلَانِ ﴾ ^(٤) والله عز وجل
لا يشغله شأن عن شأن ، ولكن هذا أبلغ في الوعيد ، وحقيقته سنعمد ، إلا أنه
لما كان الذي يعمد إلى شيء قد يُقَصِّر فيه لشغله بغيره معه ، وكان الفارغ له هو
البالغ في الغالب مما يجرى به التعارف ، دللنا بذلك على المبالغة من الجهة التي هي
أعرف عندنا لما كانت بهذه المنزلة ، ليقع الزجر بالمبالغة التي هي أعرف عند العامة
والخاصة موقع الحكمة . وقال تعالى : ﴿ فَحَوِّنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ
مُبْصِرَةً ﴾ ^(٥) . فبصرة ها هنا استعارة ، وحقيقتها مضئئة ، وهي أبلغ من
مضئئة لأنه أدل على موقع النعمة لأنه يكشف عن وجه المنفعة . وقيل : هو بمعنى
ذات إبصار وعلى هذا يكون حقيقة . وقال تعالى : ﴿ وَاشْتَغَلَ الرَّأْسُ شَيْباً ﴾ ^(٦) .
أصل الاشتغال للنار وهو في هذا الموضع أبلغ . وحقيقته كثرة شيب الرأس ،
إلا أن الكثرة لما كانت تزايد تزيدها سرعاً صارت في الانتشار والإسراع كاشتغال

(١) [الزخرف ٤/٤٣] . (٢) [الأعراف ١٥٢/٧] . (٣) [المدثر ١١/٧٤] .

(٤) [الرحمن ٣١/٥٥] . (٥) [الإسراء ١٢/١٧] . (٦) [مريم ٤/١٩] .

النار . . وله موقع في البلاغة عجيب ، وذلك أنه انتشر في الرأس انتشاراً لا يتلافى كاشتعال النار . وقال تعالى : ﴿ بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ^(١) ﴾ . فالقذف والدمغ هنا مستعار وهو أبلغ ، وحقيقته : بل نورد الحق على الباطل فيذهب . وإنما كانت الاستعارة أبلغ لأن في القذف دليلاً على القهر ، لأنك إذا قلت : قذف به إليه فإنما معناه ألقاه إليه على جهة الإكراه والقهر ، فالحق يلقى على الباطل فيزيله على جهة القهر والاضطرار لا على جهة الشك والارتياب ، ويدمغه أبلغ من يذهبه لما في يدمغه من التأثير فيه فهو أظهر في النكابة وأعلى في تأثير القوة .

وقال تعالى : ﴿ عَذَابٌ يَوْمَ عَقِيمٍ ^(٢) ﴾ وعقيم ها هنا مستعار وحقيقته ها هنا مُبِير ، والاستعارة أبلغ لأنه قد دل على أن ذلك اليوم لا خير بعده للمعذبين ، فقيل : يوم عقيم ، أي لا ينتج خيراً ، ومعنى الهلاك فيهما إلا أن أحد الهلاكين أعظم . وقال تعالى : ﴿ وَأَيُّ لَئْلٍ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُم مَّظْلُمُونَ ^(٣) ﴾ نسلخ مستعار ، وحقيقته : يخرج منه النهار . والاستعارة أبلغ لأن النسلخ إخراج الشيء مما لا يلبسه وعسر انتزاعه منه لالتحامه به ، فكذلك قياس الليل . وقال تعالى ﴿ فَأَنْشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا ^(٤) ﴾ النشر ها هنا مستعار ، وحقيقته : أظهرنا به النبات والأشجار والثمار فكانت كمن أحييناه بعد إماتته ، فكأنه قيل : أحييناه به بلدة ميتة من قولك : أنشر الله الموتى فنشروا . وهذه الاستعارة أبلغ من الحقيقة لتضمنها من المبالغة ما ليس في أظهرنا ، والإظهار في الإحياء والإنبات إلا أنه في الإحياء أبلغ . وقال تعالى : ﴿ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ ^(٥) ﴾ اللفظ ها هنا بالشوكة مستعار ، وهو أبلغ ، وحقيقته السلاح ، فذكر الحد الذي به تقع الخفاة واعتمد على الإيحاء إلى النكتة ، وإذا كان السلاح يشتمل على ماله حد

(١) [الأنبياء ٢١/٣٨] . (٢) [الحج ٥٥/٢٢] . (٣) [يس ٣٧/٣٦] .

(٤) [الزخرف ٤٣/١١] . (٥) [الأنفال ٨/٧] .

وما ليس له حد ، فشوكة السلاح هي التي تبقى . وقال تعالى : ﴿ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ ﴾^(١) عريض ها هنا مستعار ، وحقيقته كبير ، والاستعارة فيه أبلغ لأنه أظهر بوقوع الحاسة عليه ، وليس كذلك كل كثرة . وقيل : عريض لأن العرض أدل على الطول . وقال تعالى : ﴿ حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ﴾^(٢) وهذا مستعار وحقيقته : حتى يضع أهل الحرب أثقالها ، فجعل وضع أهلها الأثقال وضعا لها على جهة التفتيح لشأنها . وقال تعالى : ﴿ وَالصُّبْحُ إِذَا تَنَفَّسَ ﴾^(٣) وتنفس ها هنا مستعار ، وحقيقته إذا بدأ انتشاره ، وتنفس أبلغ منه ، ومعنى الابتداء فيهما ، إلا أنه في التنفس أبلغ لما فيه من الترويح عن النفس . وقال تعالى : ﴿ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ ﴾^(٤) وهذا مستعار ، وحقيقته أجاعها الله وأخافها والاستعارة أبلغ ، لدالتها على استمرار ذلك بهم كاستمرار لباس الجلد وما أشبهه . وإنما قيل ذاقوه لأنه كما يجد الذائق مرارة الشيء فهم في الاستمرار كذلك الشدة في المذاقة ، وقال تعالى ﴿ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَاءُ وَزُلْزِلُوا ﴾^(٥) وهذا مستعار ، وزلزلوا أبلغ من كل لفظ كان يعبر به عن غلظ ما نالهم . ومعنى حركة الإزعاج فيهما ، إلا أن الزلزلة أبلغ وأشد . وقال تعالى : ﴿ رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا ﴾^(٦) أفرغ مستعار وحقيقته اقل بنا صبرا ، وأفرغ أبلغ منه لأن في الإفراغ اتساعا مع بيان . وقال عز وجل : ﴿ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ أَيْنَا تُثَقِّقُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ ﴾^(٧) حقيقته حصلت عليهم الذلة . والاستعارة أبلغ لما فيه من الدلالة على تثبيت ما حصل عليهم من الذلة كما يثبت الشيء بالضرب لأن التمكين به محسوس ، والضرب مع ذلك ينبئ عن الإذلال والنقص^(٨) ، وفي ذلك شدة الزجر

(١) (فصلت ٥١/٤١) . (٢) (محمد ٤٧/٤) . (٣) (التكوير ١٨/٨١) .

(٤) (النحل ١٦/١٢) . (٥) (البقرة ٢١٤/٢) . (٦) (البقرة ٢٠٥/٢) .

(٧) (آل عمران ١١٢/٣) . (٨) هذا التعليل محل نظر ، فمثل هذا الأسلوب

تسعمله العرب أحيانا حيث لا يلحظ الإذلال ولا النقص كقول الشاعر :

إن السباحة والمروءة والندى
في قبة ضربت على أين الحشرج

لهم والتنفير من حالهم ، وقال تعالى : ﴿ فَتَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ ﴾ حقيقته تعرضوا للغفلة عنه ، والاستعارة أبلغ لما فيه من الإحالة على ما يتصور . وقال تعالى : ﴿ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيداً ^(١) ﴾ حقيقته تكون لنا ذات سرور ، والاستعارة أبلغ لما للإحالة فيه على ما قد جرت العادة بمقدار السرور به . وقال تعالى : ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا ^(٢) ﴾ كل خوض ذمه الله تعالى في القرآن فلفظه مستعار من خوض الماء ، وحقيقته : يذكرون آياتنا ، والاستعارة أبلغ لإخراجه إلى ما تقع عليه المشاهدة من الملائسة ، لأنه لا تظهر ملابسة المعاني لهم كما تظهر ملابسة الماء لهم . وقال تعالى : ﴿ فَذَلَّلَاهُمَا بِغُرُورٍ ^(٣) ﴾ وحقيقته صيرهما إلى الخطينية بغرور ، والاستعارة أبلغ لإخراجه إلى ما يحس من التدلى من علو إلى سفلى . وقال تعالى : ﴿ لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ ^(٤) ﴾ وقال تعالى : ﴿ أَفَنُؤَسَّسُ بَنِيَانَهُ عَلَى تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ ^(٥) ﴾ الآية . كل هذا مستعار، وأصل البنيان إنما هو للحيطان وما أشبهها ، وحقيقته اعتقادهم الذى عملوا عليه ، والاستعارة أبلغ لما فيها من البيان بما يحس ويتصور ، وجعل البنيان ريبة وإنما هو ذوريبة ، والاستعارة أبلغ ، كما تقول : هو خبيث كله ، وذلك أبلغ من أن يجعله متمزجاً ، لأن قوة الدم للريبة ، فجاء على البلاغة لا على الحذف الذى إما يراد به الإيجاز فى العبارة فقط . وقال تعالى : ﴿ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا ^(٦) ﴾ العوج ها هنا مستعار ، وحقيقته خطأ والاستعارة أبلغ لما فيه من البيان بالإحالة على ما يقع عليه الإحساس من العدول عن الاستقامة بالاعوجاج . وقال عز وجل : ﴿ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوَىٰ إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ ^(٧) ﴾ أصل الأركان للبنيان ، ثم كثر واستعير حتى صار

(١) [المائدة ٥ / ١١٤] . (٢) [الأنعام ٦ / ٦٨] . (٣) [الأعراف ٧ / ٢٢] .

(٤) ['سويه ٩ / ١١٠] . (٥) [السورة ٩ / ١٩٠] . (٦) [الأعراف ٧ / ٤٥] .

(٧) [هود ١١ / ٨٠] .

الأعوان أركاننا للمعان، والجميع أركاناً للإسلام وحقيقته إلى مُعين شديد. الاستعارة أبلغ لأن الركن يحس، والمعين لا يحس من حيث هو معين. وقال تعالى: ﴿أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَنْ لَّمْ تَغْنِ بِالْأَمْسِ^(١)﴾ أصل الحصيد للنبات، حقيقته مهلكة، والاستعارة أبلغ لما فيه من الإحالة على إدراك البصر. وقال عز وجل: ﴿الر، كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ^(٢)﴾ كل ما جاء في القرآن من ذكر من الظلمات إلى النور فهو مستعار، وحقيقته من الجهل إلى العلم، والاستعارة أبلغ لما فيه من البيان بالإخراج إلى ما يدرك بالأبصار. وقال تعالى: ﴿حَصِيدًا خَامِدِينَ^(٣)﴾ أصل الخمود للنار وحقيقته هادئين، والاستعارة أبلغ لأن خمود النار أقوى في الدلالة على الهلاك على حد قولهم: طُفِيَ فلانٌ كما يُطفأ السراج. وقال عز وجل: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ^(٤)﴾ واد هنا مستعار، وكذلك الهميان، وهو من أحسن البيان، وحقيقته يخلطون فيما يقولون، لأنهم ليسوا على قصد لطريق الحق، والاستعارة أبلغ لما فيه من البيان بالإخراج إلى ما يقع عليه الإدراك من تخليط الإنسان بالهميان في كل واد يعن له فيه الذهاب. وقال تعالى: ﴿وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا^(٥)﴾ السراج هاهنا مستعار وحقيقته مينا، والاستعارة أبلغ للإحالة على ما يظهر بالحاسة. وقال عز وجل: ﴿يَا وَيْلَتَنَا مَنِ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا^(٦)﴾ أصل الرقاد النوم وحقيقته من مهلكنا، والاستعارة أبلغ لأن النوم أظهر من الموت، والاستيقاظ أظهر من الإحياء بعد الموت، لأن الإنسان الواحد يتكرر عليه النوم واليقظة، وليس كذلك الموت والحياة. وقال تعالى: ﴿وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ^(٧)﴾ أصل الموج للماء وحقيقته تخليط بعضهم ببعض، والاستعارة

(١) (بونس ٢٤/١٠). (٢) (إبراهيم ١/١٤). (٣) (الأنبياء ١٥/٢١).

(٤) (الشعراء ٢٦/٢٢٥). (٥) (الأحزاب ٤٦/٣٣).

(٦) (نس ٥٢/٣٦). (٧) (الكهف ٩٩/١٨).

أبلغ ، لأن قوة الماء في الاختلاط أعظم . وقال تعالى : ﴿ وفي عاد إذ أرسلنا عليهم
الريِّحَ العقيمَ ^(١) ﴾ العقيم مستعار للريح ، وحقيقته ريح لا يأتي بها سحب غيث ،
والاستعارة أبلغ لأن حال العقيم أظهر من حال الريح التي لا تأتي بمطر ، لأن
ملا يقع من أجل حال منافية أوكد مما يقع من غير حال منافية وأظهر . وقال
عز وجل : ﴿ ولا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ ^(٢) ﴾ ،
حقيقته لا تمنع نائل كل المنع ، والاستعارة أبلغ لأنه جعل منع النائل بمنزلة غل
اليد إلى العنق ، وذلك مما يحسن حال التشبيه فيه بالمنع فيهما ، إلا أن حال المغلول
اليد أظهر وأقوى فيما يكره . وقال تعالى : ﴿ وَلَنَذِيقَنَّ مِنَ الْعَذَابِ الْأَذْيِ دُونَ
الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ ^(٣) ﴾ حقيقته لنعذبهم ، والاستعارة أبلغ ، لأن إحساس
الذائق أقوى لأنه طالب لإدراك ما يذوقه ، ولأنه جعل بدل إحساس الطعام
المستلذ إحساس الآلام ، لأن الأسبق في الذوق ذوق الطعام . وقال تعالى :
﴿ فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا ^(٤) ﴾ حقيقته منعناهم الإحساس
بآذانهم من غير صمم ، والاستعارة أبلغ لأنه كالضرب على الكتاب فلا يقرأ ،
كذلك المنع من الإحساس فلا يحس . وإنما دل على عدم الإحساس بالضرب
على الآذان دون الضرب على الأبصار ، لأنه أدل على المراد من حيث كان قد
يضرب على الأبصار من غير صمم فلا يبطل الإدراك ، رأساً وذلك بتغميض
الأبصار ، وليس كذلك منع الإسماع من غير صمم في الآذان ، لأنه إذا ضرب عليهما
من غير صمم دل على عدم الإحساس من كل جراحة يصح بها الإدراك ، ولأن
الآذان لما كانت طريقاً إلى الانتباه ثم ضربوا عليهما لم يكن سبيل إليه . وقال عز
وجل : ﴿ ثُمَّ نَكَّسُوا عَلَى رُؤُوسِهِمْ ^(٥) ﴾ هذا استعارة ، حقيقته أطرقوا للمذلة عند
لزوم الحاجة ، إلا أنه بولغ في العبارة يجعلهم كالواقع على رأسه للحيرة بما نزل به من

(١) (الذاريات ٤١/٥١) (٢) (الإسراء ٢٩/١٧) . (٣) (السجدة

(٣٢/٢١) . (٤) (الكهف ١١/١٨) . (٥) (الأنبياء ٦٥/٢١)

الآبدة . وقال تعالى : ﴿ وَلَمْ سُقْطَ فِي أَيْدِيهِمْ ^(١) ﴾ هذا مستعار وحقيقته : ندموا لما رأوا من أسباب الندم ، إلا أن الاستعارة أبلغ للإحالة فيه على الإحساس لما يوجب الندم بما سقط في اليد ، فكانت حاله أكشف في سوء الاختيار لما يوجب من الوبال .

باب التلاؤم

التلاؤم تقيض التنافر ، والتلاؤم تعديل الحروف في التأليف ، والتأليف على ثلاثة أوجه ^(٢) :

متنافر ، ومتلائم في الطبقة الوسطى ، ومتلائم في الطبقة العليا .
فالتأليف المتنافر كقول الشاعر :

وَقَبْرٌ حَرْبٍ بِمَكَانٍ قَفْرٌ وَلَيْسَ قُرْبَ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرٌ ^(٣)

وذكروا أن هذا من أشعار الجن لأنه لا يتبها لأحد أن ينشده ثلاث مرات فلا يَتَقَعَّمُ ، وإنما السبب في ذلك ما ذكرنا من تنافر الحروف .

وأما التأليف المتلائم في الطبقة الوسطى — وهو — أحسنها — فكقول الشاعر :

رَمَيْتُ وَسِترُ اللَّهِ بَيْنِي وَبَيْنَهَا عَشِيَّةَ آرَامِ الْكِنَاسِ رَمِيمٌ
رَمِيمٌ الَّتِي قَالَتْ لِجِيرَانِ بَيْتِهَا صَمِنْتُ لَكُمْ أَلَّا يَزَالَ يَهُيمُ ^(٤)

(١) [الأعراف ١٤٩/٧] (٢) راجع رقم ٥ في مالحق تعليقات المتأخرين

(٣) رواه الجاحظ في البيان والنبين ط السندوبى ٤٧/١ ويذكره الباقلاوى مستشهداً على

المنافر كما فعل الرماني (إعجاز القرآن ط خفاجى ٢٨٥)

(٤) هذا البيت زيادة من البيان والنبين (٨٢/١ . السندوبى) ويذكره في المؤلف

أَلَا رَبُّ يَوْمٍ لَوْ رَمَتْنِي رَمَيْتُهَا وَلَكِنَّ عَهْدِي بِالنِّصَالِ قَدِيمٌ^(١)

والتلاثم في الطبقة العليا القرآن كله ، وذلك بين لمن تأمله . والفرق بينه وبين غيره من الكلام في تلاؤم الحروف على نحو الفرق بين المتنافر والتلاثم في الطبقة الوسطى^(٢) . وبعض الناس أشد إحساساً بذلك وفطنة له من بعض ، كما أن بعضهم أشد إحساساً بتمييز الموزون في الشعر من المكسور ، واختلاف الناس في ذلك من جهة الطباع كاختلافهم في الصور والأخلاق . والسبب في التلاؤم تعديل الحروف في التأليف ، فكما كان أعدل كان أشد تلاؤماً . وأما التنافر فالسبب فيه ما ذكره الخليل من البعد الشديد أو القرب الشديد^(٣) . وذلك أنه إذا بُعد البعد الشديد كان بمنزلة الطفر ، وإذا قرب القرب الشديد كان بمنزلة مشى المقيد ، لأنه بمنزلة رفع اللسان ورده إلى مكانه ، وكلاهما صعب على اللسان ، والسهولة من ذلك في الاعتدال ، ولذلك وقع في الكلام الإدغام والإبدال .

والفائدة في التلاؤم حسن الكلام في السمع ، وسهولته في اللفظ ، وتقبل المعنى له في النفس لما يرد عليها من حسن الصورة وطريق الدلالة . ومثل ذلك مثل قراءة الكتاب في أحسن ما يكون من الخط والحرف ، وقراءته في أقبح ما يكون من الحرف والخط ، فذلك متفاوت في الصورة وإن كانت المعاني واحدة .

(١) هذه الأبيات الثلاثة لأبي حية النبري الشاعر الأموي المجيد ، من شعراء الحماسة .

وتروى في الحماسة (شرح الحماسة للتبريزي ط . محي الدين ٢٦٩/٣) :

رمتني وستر الله بيني وبينها ونحن بأكناف الحجاز رميم

فنو أنها لما رمتني رميتها ولكن عهدي بالنضال قديم

ويرويه المبرد (١٩/١) الكامل . ط . مصر ١٣٥٥ هـ كما رواها الرماني .

(٢) في الأصل «... بين المتلاثم والتنافر في الطبقة الوسطى» والصواب من سر الفصاحـ (ص ٩١) . (٣) يناقش ابن سنان هذا الرأي (سر الفصاحة ٩٤) وسيجيء نص مناقشته في الباب الأخير من هذا الكتاب .

ومخارج الحروف مختلفة ، فمنها ما هو من أقصى الحلق ، ومنها ما هو من أدنى الفم ، ومنها ما هو في الوسائط بين ذلك .
 والتلاؤم في التعديل من غير بعد شديد أو قرب شديد . وذلك يظهر بسهولة على اللسان ، وحسنه في الأسماع وتقبله في الطباع ، فإذا انضاف إلى ذلك حسن البيان في صحة البرهان في أعلى الطبقات ظهر الإعجاز للجيد الطباع البصير بجواهر الكلام ، كما تظهر له أعلى طبقات الشعر من أدناها إذا تفاوت ما بينهما .
 وقد عم التحدى به للجميع لرفع الإشكال ، وجاء على جهة الإخبار بأنه لا تقع المعارضة لأجل الإعجاز ، فقال عز وجل : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾^(١) . ثم قال : ﴿ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا ﴾ قطع بأنهم لن يفعلوا . وقال تعالى : ﴿ قُلْ لَنْ أَجْتَمِعَ الْإِنْسُ وَالْجِنَّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ ﴾^(٢) . وقال : ﴿ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ ﴾^(٣) . ولما تعلوا بالعلم والمعاني^(٤) التي فيه قال : ﴿ فَأْتُوا بِشَرِّ سُورٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ ﴾^(٥) . فقد قامت الحجة على العربي والعجمي بعجز الجميع عن المعارضة إذ بذلك تبين المعجزة .

باب الفواصل

الفواصل حروف متشكلة في المقاطع توجب حسن إلفهام المعاني . والفواصل بلاغة ، والأسجاع عيب^(٦) ، وذلك أن الفواصل تابعة للمعاني ، وأما الأسجاع فالمعاني تابعة لها . وهو قلب ما توجبه الحكمة في الدلالة ، إذ كان الغرض

(١) [البقرة ٢٣/٢] (٢) [الاسراء ٨٨/١٧] (٣) [الطور ٥٢/٣٤]

(٤) يشرح عبد القاهر هذه الفكرة في رسالة (الشافعية) المذكورة بعد ص ١٣٧ و١٢٩

(٥) [هود ١١/١٣] (٦) راجع رقم ٦ في ملحق التعليقات .

الذى هو حكمة إنما هو الإبانة عن المعانى التى الحاجة إليها ماسة ، فإذا كانت المشاكلة وصلة إليه فهو بلاغة ، وإذا كانت المشاكلة على خلاف ذلك فهو عيب ولُكنة ، لأنه تكلف من غير الوجه الذى توجبه الحكمة . ومثله مثل من رصع تاجاً ثم ألبسه زنجياً ساقطاً ، أو نظم قلادة در ثم ألبسها كلباً . وقبح ذلك وعيبه بين لمن له أدنى فهم ، فمن ذلك ما يحكى عن بعض الكهان : والأرض والسماء ، والغراب الواقعة بنقعاء ، لقد نفر الحمد إلى العشاء . ومنه ما يحكى عن مسيلة الكذاب : يا ضفدع نقي كم تنقن ، لا الماء تكدرين ولا النهر تفارقين .

فهذا أغث كلام يكون ، وأسخفه ، وقد بينّا علته ، وهو تكلف المعانى من أجله ، وجعلها تابعة له من غير أن يبالى المتكلم بها ما كانت .

وفواصل القرآن كلها بلاغة وحكمة ، لأنها طريق إلى إفهام المعانى التى يحتاج إليها فى أحسن صورة يدل بها عليها ، وإنما أخذ السجع فى الكلام من سجع الحماسة ، وذلك أنه ليس فيه إلا الأصوات المتشاكلة ، كما ليس فى سجع الحماسة إلا الأصوات المتشاكلة ، إذ كان المعنى لما تكلف من غير وجه الحاجة إليه والفائدة فيه لم يعتد به ، فصار بمنزلة ما ليس فيه إلا الأصوات المتشاكلة .

والفواصل على وجهين : أحدهما على الحروف المتجانسة والآخر على الحروف المتقاربة^(١) ، فالحروف المتجانسة كقوله تعالى : ﴿ طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى إلا تذكرة لمن يخشى ﴾^(٢) . . الآيات . وكقوله : ﴿ والطور وكتابٍ مبسطورٍ ﴾ . . الآيات ، وأما الحروف المتقاربة فكالميم من النون ، كقوله تعالى : ﴿ الرحمن الرحيم مالك يوم الدين ﴾ ، وكالدال مع الباء نحو : ﴿ ق والقرآن المجيد ﴾ ثم قال : ﴿ هذا شئ عجب ﴾ وإنما حسن فى الفواصل الحروف المتقاربة

(١) ذكر ابن سنان الوجهين على أنهما تماثل وتقارب أو حروف متماثلة ومتقاربة وناقش

رأى الرماني فيها وسرجى بعد (سر الفصاحة ١٦٣ ، ١٦٤ وما بعدها) (٢) [طه ٢٠/١] .

لأنه يكتشف الكلام من البيان ما يدل على المراد في تمييز الفواصل والمقاطع ، لما فيه من البلاغة وحسن العبارة . وأما القوافي فلا تشمل ذلك لأنها ليست في الطبقة العليا من البلاغة ، وإنما حسن الكلام فيها إقامة الوزن ومجانسة القوافي ، فلو بطل أحد الشئيين^(١) خرج عن ذلك المنهاج ، وبطل ذلك الحسن الذي له في الأسماع ، ونقصت رتبته في الأفهام . والفائدة في الفواصل دلالتها على المقاطع ، وتحسينها الكلام بالتشاكل وإبداؤها في الآي بالنظر .

باب التجانس

تجانس البلاغة هو بيان بأنواع الكلام الذي يجمعه أصل واحد في اللغة . والتجانس على وجهين : مزاجية ومناسبة^(٢) ، فالمزاجية تقع في الجزء^(٣) كقوله تعالى : ﴿ فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ ﴾^(٤) أي جازوه بما يستحق على طريق العدل ، إلا أنه استعير للثاني لفظ الاعتداء لتأكيد الدلالة على المساواة في المقدار ، فجاء على مزاجية الكلام لحسن البيان . ومن ذلك ﴿ مُسْتَهْزِئُونَ ، اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ ، أي يجازيهم على استهزائهم ، ومنه : ﴿ ومكروا ومكرَ الله والله خيرُ الماكرين ﴾^(٥) أي جازاهم على مكرهم . فاستعير للجزء على المكر اسم المكر لتحقيق الدلالة على أن وبال المكر راجع عليهم ومختص بهم . ومنه ﴿ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ ﴾^(٦) أي مجازيهم على خديعتهم ، ووبال الخديعة راجع عليهم . والعرب تقول : الجزء بالجزء ، والأول ليس بجزء ، وإنما هو على مزاجية الكلام .

(١) هذه اللفظة في الأصل يمكن أن تقرأ : البيتين .

(٢) راجع رقم ٧ في ملحق تعليقات المتأخرين .

(٣) ذكر المبرد هذا النوع في « ما اختلف لفظه » وسماه المزج (ص ١٣ - ١٤)

(٤) [البقرة ١٤/٢]

(٥) [آل عمران ٥٤/٣] . (٦) النساء ١٤٢/٤

قال عمرو بن كلثوم :

ألا لا يجهلَنَّ أحدٌ علينا فنجهلَ فوق جهلِ الجاهِلِينَا^(١)

فهذا حسن في البلاغة ، ولكنه دون بلاغة القرآن لأنه لا يؤذن بالعدل كما أذنت بلاغة القرآن ، وإنما فيه الإيذان برابع الوبال فقط ، والاستعارة للثاني أولى من الاستعارة للأول لأن الثاني يحتذى فيه على مثال الأول في الاستحقاق ، فالأول بمنزلة الأصل والثاني بمنزلة الفرع الذي يحتذى فيه على الأصل ، فلذلك نقصت منزلة قولهم : الجزء بالجزء ، عن الاستعارة بمزاوجة الكلام في القرآن .

الثاني من المجانس وهو المناسبة ، وهي تدور في فنون المعاني التي ترجع إلى أصل واحد . فمن ذلك قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَنْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهِ قُلُوبَهُمْ^(٢) ﴾ فجونس بالانصراف عن الذكر صرف القلب عن الخير ، والأصل فيه واحد وهو الذهاب عن الشيء ، أما هم فذهبوا عن الذكر ، وأما قلوبهم فذهب عنها الخير . ومنه : ﴿ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ^(٣) ﴾ فجونس بالقلوب التقلب ، والأصل واحد ، فالقلوب تتقلب بالخواطر ، والأبصار تتقلب في المناظر ، والأصل التصرف . ومنه : ﴿ يَمْحَقُ اللَّهُ الرَّبَا وَيُرِي الصَّدَقَاتِ^(٤) ﴾ فجونس بإرباء الصدقة ربا الجاهلية ، والأصل واحد وهو الزيادة إلا أنه جعل بدل تلك الزيادة المذمومة زيادة محمودة .

(١) قال المبرد : لم يمتدح بأنه جاهل ، إنما قصد المكافأة والشرف في قوله :

فوق جهلِ الجاهِلِينَا

(ما اتفق لفظه وأخلف معناه . السلفيه ١٣٥٠ ص ١٤)

(٢) [السوبة ١٢٧/٩] . (٣) [النور ٣٧/٢٤] .

(٤) [البقرة ٢٧٦/٢] .

باب التصريف

التصريف تصريف المعنى في المعانى المختلفة^(١) ، كتصريفه في الدلالات المختلفة ، وهو عقدها به على جهة التعاقب ، فتصريف المعنى في المعانى كتصريف الأصل في الاشتقاق في المعانى المختلفة ، وهو عقدها به على جهة المعاقبة ، كتصريف الملك في معانى الصفات ؛ فصُرِّفَ في معنى مالك ، وملك ، وذى الملكوت ، والمليك ، وفي معنى التملك ، والتمالك ، والإملاك ، والتملك ، والمملوك .

كذلك تصريف معنى العرض في الأعراض ، والاعتراض ، والاستعراض ، وبالتعرض ، والتعريض والمعارضة والعروض والعروض . وكله منعقد بمعنى الظهور . ومنه : أعرضت الإمامة أى ظهرت وهو الأصل ، ومنه أيضاً الإعراض عن الإنسان لأنه انزواء عن الظهور له ، ومنه الاعتراض وهو ظهور ما يصد عن الذهاب ، ومنه الاستعراض للجارية لأنه طَلَبَ لظهورها للحاسة ، ومنه التعريض للأمر لأنه طَلَبَ لظهوره بالفعل ، ومنه انتعريض للنفع لأنه يصير على السبب الذى به يقع ظهور النفع ، ومنه المعارضة لأنها مقابلة يقع منها ظهور المساواة ، أو المخالفة ، ومنه المعرض لأن ظهور الشيء به أبين ، ومنه العرض لأنه على ظهور شيء لا يلبث ، ومنه العَرُوض لأنه ميزان الشعر ، يظهر به المنكسر من المتزن . وهذا الضرب من التصريف فيه بيان عجيب يظهر فيه المعنى بما يكتنفه من المعانى التى تظهره وتدل عليه . أما تصريف انعنى في الدلالات المختلفة فقد جاء في القرآن في غير قصة ، منها قصة موسى عليه السلام ، ذكرت في سورة الأعراف وفي طه والشعراء . . وغيرها لوجوه من الحكمة ، منها التصرف في البلاغة من غير نقصان

(١) راجع رقم ٨ في التعليقات .

عن أعلى مرتبة ، ومنها تمكين العبرة والموعظة ، ومنها حل الشبهة في المعجزة .
 وذلك أن الأشياء على وجهين : منها ما لا يدخل تحت الممكن فيه معارضة ، ومنها
 ما يدخل تحت الممكن ، فالأول كالتحدى بعدد يضرب في عدد فيكون منه
 خمسة وعشرين غير خمسة في خمسة . وكذلك التحدى في قسمة المقادير أنه
 لا يخلو مقداران من أن يكون أحدهما أزيد من الآخر أو أنقص أو مساوياً .
 فإذا قال قائل : هاتوا مثل هذه القسمة في غير المقادير قلنا لا يلزم ذلك لأنه
 لا يدخل تحت الممكن . وكذلك سبيل الجذور ، ولو قال جذر مائة عشرة فهاتوا
 لها جذراً غير العشرة . وليس كذلك سبيل أعلى الطبقات في البلاغة لأن الذي
 قدر على أن يأتي بسورة آل عمران والذي قدر على المائدة هو الذي قدر على
 الأنعام ، وهو الله عز وجل الذي يقدر أن يأتي بما شاء من مثل القرآن ، فظهور
 الحجاج على الكفار بأن أتى في المعنى الواحد بالدلالات المختلفة فيما هو من
 البلاغة في أعلى طبقة .

باب التضمنين

تضمنين الكلام هو حصول معنى فيه من غير ذكر له باسم أو صفة هي
 عبارة عنه . والتضمنين على وجهين : أحدهما ما كان يدل عليه الكلام دلالة
 الإخبار ، والآخر ما يدل عليه دلالة القياس .
 فالأول كذكرك الشيء بأنه مُحدث ، فهذا يدل على المحدث دلالة الإخبار ،
 والتضمنين في الصفتين جميعاً ، إلا أنه على الوجه الذي بَيَّنَّا . وكذلك سبيل
 المكسور ومنكسر ، وساقط ، ومستقط .

والتضمنين على وجهين ، تضمنين توجيه البنية ، وتضمنين توجيه معنى العبارة
 من حيث لا يصح إلا به ، ومن حيث جرت العادة بأن يعقد به . فأما الذي

توجيه نفس البنية ، فالصفة بمعلوم يوجب أنه لا بد من عالم ، وكذلك مكرم .
وأما الذى يوجه معنى العبارة من حيث لا تصح إلا به ، فكالصفة بقاتل يدل
على مقتول من حيث لا يصح معه معنى قاتل ، ولا مقتول^(١) ، فهو على دلالة
التضمنين .

وأما التضمنين الذى يوجه معنى العبارة من جهة جريان العادة فكقولهم :
« الكُرُ بَسْتَيْن^(٢) » المعنى فيه بستين ديناراً ، فهذا مما حذف وضمن الكلام
معناه لجريان العادة به . والتضمنين كله إيجاز استغنى به عن التفصيل إذ كان
نماد يدل دلالة الإخبار فى كلام الناس . فأما التضمنين الذى يدل عليه دلالة
القياس فهو إيجاز فى كلام الله عز وجل خاصة ، لأنه تعالى لا يذهب عليه
وجه من وجوه الدلالة ، فنضبه لها يوجب أن يكون قد دل عليها من كل وجه
يصح أن يدل عليه . وليس كذلك سبيل غيره من التكلمين بتلك العبارة ،
لأنه قد تذهب إليه دلالتها من جهة القياس ولا يخرج ذلك عن أن يكون قد
قصد بها الإبانة عما وضعت له فى اللغة من غير أن يلحقه فساد فى العبارة . وكل
آية فلا تخلو من تضمنين لم يذكر باسم أو صفة ، فمن ذلك : « بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ
الرَّحِيمِ » قد تضمن التعليم لاستفتاح الأمور على التبرك به والتعظيم لله بذكره ،
وأنه أدب من آداب الدين وشعار للمسلمين ، وأنه إقرار بالعبودية واعتراف
بالنعمة التى هى من أجل نعمة ، وأنه ملجأ الخائف ، ومعتمد للمستنجد . وقد
بيناً ذلك بعد انقضاء كل آية فى كتاب « الجامع لعلم القرآن^(٣) » .

(١) أى والحال أنه لا مفعول .

(٢) الكر بالضم مكيال للعراق وستة أوقار حمار وهو سنون قفيزاً أو أربعون أردباً .

(٣) لعل الإشارة هنا إلى كتابه « الجامع الكبير » فى التفسير .

باب المبالغة

المبالغة هي الدلالة على كبر المعنى على جهة التغير عن أصل اللغة لتلك الإبانة . والمبالغة على وجوه : منها المبالغة في الصفة المعدولة عن الجارية بمعنى^(١) المبالغة ، وذلك على أبنية كثيرة منها : فعلان ، ومنها فعال ، وفعلول ، ومفعول ، ومفعال . ففعلان كرحمان عدل عن راحم المبالغة ، ولا يجوز أن يوصف به إلا الله عز وجل لأنه يدل على معنى لا يكون إلا له ، وهو معنى وسعت رحمته كل شيء . ومن ذلك فعال كقوله عز وجل : ﴿ وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَاب ﴾ معدول عن غافر للمبالغة ، وكذلك تَوَّابٌ ، وعلام . ومنه فعول كغفور وشكور ، وودود ، ومنه فاعل كقدير ، ورحيم ، وعليم . ومنه مفعول كمدعس ، ومطعن ، ومفعال كمنحار ، ومطعام .

الضرب الثاني المبالغة بالصيغة العامة في موضع اختاصة ، كقوله تعالى : ﴿ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾^(٢) وكقول القائل : أَتَانِي النَّاسُ ، ولعله لا يكون أتاه (إلا) خمسة فاستكثرهم ، وبالع في العبارة عنهم .

الضرب الثالث : إخراج الكلام مخرج الإخبار عن الأعظم الأكبر للمبالغة كقول القائل : جاء الملك^(٣) إذا جاء جيشٌ عظيمٌ له ، ومنه قوله عز وجل : ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾^(٤) فجعل مجيء دلائل الآيات مجيئاً له على المبالغة في الكلام . ومنه : ﴿ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ ﴾^(٥) أى أتاهم

(١) يورد الباقلافي تعريف المبالغة على أنها الدلالة على كثرة المعنى [إعجاز القرآن ص ٢٨٨ ط . خفاجي] . (٢) [الأنعام ١٠٢/٦] .

(٣) في الهامش كلمة « نفسه » تجاه هذا السطر ، وترد العبارة في التيمورية جاء الملك بنفسه . وقد آثرنا العبارة كما وردت في المتن من غير التأكيد لأنه لا يستقيم مع معنى المجاز في العبارة .

(٤) [الفجر ٢٢/٨٩] . (٥) [النحل ٢٦/١٦] .

بعضهم بأسه فجعل ذلك إتياناً له على المبالغة . ومنه قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا ^(١) ﴾ .

الضرب الرابع : إخراج الممكن إلى الممتنع للمبالغة ، نحو قوله تعالى : ﴿ لَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ ^(٢) ﴾ .

الضرب الخامس : إخراج الكلام مخرج الشك للمبالغة في العدل والمظاهرة في الحجاج ، فمن ذلك : ﴿ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ^(٣) ﴾ . ومنه : ﴿ قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ ^(٤) ﴾ . وعلى هذا النحو خرج مخرج قوله تعالى : ﴿ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا ^(٥) ﴾ جاء على التسليم أن لهم مستقراً خيراً من جهة السلامة من الآلام ، لأنهم ينكرون إعادة الأرواح إلى الأجسام فقيل على هذا أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً . ومنه : ﴿ وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ﴾ على التسليم أن أحدهما أهون من الآخر فيما يسبق إلى نفوس العقلاء .

الضرب السادس : حذف الأجوبة للمبالغة كقوله تعالى : ﴿ وَلَوْ تَرَى إِذْ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ ^(٦) ﴾ و ﴿ وَلَوْ تَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ ^(٧) ﴾ ومنه : ﴿ ص ، وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ ^(٨) ﴾ كأنه قيل : لجاء الحق أو لعظم الأمر ، أو لجاء بالصدق . كل ذلك يذهب إليه الوهم لما فيه من التفتيح . والحذف أبلغ من الذكر ، لأن الذكر يقتصر على وجه والحذف يذهب فيه الوهم إلى كل وجه من وجوه التعظيم لما قد تضمنه من التفتيح .

(١) [الأعراف ١٤٣/٧] . (٢) [الأعراف ٤٠/٧] .

(٣) [سبا ٢٤/٣٤] . (٤) [الزخرف ٨١/٤٣] .

(٥) [الفرقان ٢٥] . (٦) [الأنعام ٢٧/٦] .

(٧) [البقرة ١٦٥/٢] . (٨) [ص ١/٣٨] .

باب البيان

البيان هو الإحضار لما يظهر به تميز الشيء من غيره في الإدراك .
والبيان على أربعة أقسام^(١) : كلام ، وحال ، وإشارة ، وعلامة . والكلام
على وجهين : كلامٌ يظهر به تميز الشيء من غيره فهو بيان ، وكلام لا يظهر به
تميز الشيء فليس ببيان كالكلام المخلط والمحال الذي لا يفهم به معنى . وليس كل
بيان يفهم به المراد فهو حسن من قبل أنه قد يكون على عى وفساد ، كقول
السوادى وقد سئل عن أتان معه فقيل له : ما تصنع بها؟ ، فقال : أحبلها وتولد لى
فهذا كلام قبيح فاسد ، وإن قد فهم به المراد وأبان عن معنى الجواب . وكذلك
ما يحكى عن باقل ، والعرب تضرب به المثل فى العى فتقول : أعبى من باقل ، وأبين
من سحبان وائل ، فبلغ من عيه أنه سُئل عن ظبية كانت معه بكم اشتراها ، فأراد
أن يقول بأحد عشر ، فأخرج لسانه وفرج عشر أصابعه فأفلتت الظبية من يده .
فهذا وإن كان قد أكد للإفهام ، فهو أبعد الناس من حسن البيان . وليس
بحسن أن يطلق اسم بيان على ما قبيح من الكلام لأن الله قد مدح البيان واعتد به
فى آياديه الجسام ، فقال : ﴿الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾
ولكن إذا قيد بما يدل على أنه يعنى به إفهام المراد جاز .

وحسن البيان فى الكلام على مراتب : فأعلاها مرتبة ما جمع أسباب
الحسن فى العبارة من تعديل النظم حتى يحسن فى السمع ويسهل على
اللسان وتتقبله النفس تقبل البرد ، وحتى يأتى على مقدار الحاجة فيما هو حمه
من المرتبة .

(١) سبق الجاحظ الرمانى إلى تعريف البيان وقرر أن جميع أصناف الدلالات على المعانى
من لفظ وغير لفظ خمسة أشياء لا تنقص ولا تزيد : أولها اللفظ ، ثم الإشارة ، ثم العقد ، ثم
الخط ، ثم الحال التى تسمى نصبه ، والنسبة هى الحالة الدالة التى تقوم مقام تلك الأصناف
ولا تقتصر عن مدى تلك الدلالات . (البيان والتبيين ط . هارون ج ١ / ٧٥-٧٦) .

والبيان في الكلام لا يخلو من أن يكون باسم أو صفة أو تأليف من غير اسم للمعنى أو صفة ، كقولك : غلام زيد ، فهذا التأليف يدل على الملك من غير ذكر له باسم أو صفة . ودلالة الاشتقاق كدلالة التأليف في أنه من غير ذكر اسم أو صفة ، كقولك : قاتل تدل على مقتول وقتل من غير ذكر اسم أو صفة لواحد منها ولكن المعنى مضمن بالصفة المشتقة وإن لم تكن له . ودلالة الأسماء والصفات متناهية ، فأما دلالة التأليف فليس لها نهاية ، ولهذا صح التحدى فيها بالمعارضة لتظهر المعجزة ، ولو قال قائل ، قد انتهى تأليف الشعر حتى لا يمكن أحداً أن يأتي بقصيدة إلا وقد قيلت فيما قيل لكان ذلك باطلاً . لأن دلالة التأليف ليس لها نهاية كما أن الممكن من العدد ليس له نهاية يوقف عندها لا يمكن أن يزداد عليها . والقرآن كله في نهاية ، حسن البيان ، فمن ذلك قوله تعالى : ﴿ كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ^(١) ﴾ ، فهذا بيان عجيب يوجب التحذير من الاغترار بالإمهال . وقال سبحانه : ﴿ إِنْ يَوْمَ الْفَصْلِ مِيقَاتُهُمْ أَجْمَعِينَ ^(٢) ﴾ ، وقال : ﴿ إِنْ الْمَتِّينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ ^(٣) ﴾ فهذا من أحسن الوعد والوعيد . وقال : ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُخْبِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُخْبِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ^(٤) ﴾ فهذا أبلغ ما يكون من الحجاج وقال : ﴿ أَفَنْضِرُ بِكُمْ عَنْكُمْ الَّذِي كَرَّ صَفْحًا أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ ^(٥) ﴾ ، فهذا أشد ما يكون من التوبيخ وقال تعالى : ﴿ وَلَنْ يَنْفَعَكُمْ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنْتُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ ^(٦) ﴾ فهذا أعظم ما يكون من التحسير . وقال : ﴿ وَلَوْ رُدُّوا

(٢) [اللسان ٤٤/٤٠] .

(١) [اللسان ٤٤/٢٦] .

(٤) [يس ٣٦/٧٩] .

(٣) [اللسان ٤٤/٥١] .

(٦) [الزخرف ٤٣/٤٩] .

(٥) [الزخرف ٤٣/٥] .

لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ^(١) » ، وهذا أدل دليل على العدل من حيث لم يقطعوا عما يتخلصون به من ضرر الجرم ، ولا كانت قبائحهم على طريق الجبر . . وقال تعالى : ﴿ الْأَخِلَّاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ^(٢) ﴾ وهذا أشد ما يكون من التنفير على الخلة إلا على التقوى . وقال تعالى : ﴿ أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتًا عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ^(٣) ﴾ فهذا أشد ما يكون من التحذير من التفريط . وقال تعالى : ﴿ أَفَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ^(٤) ﴾ وهذا أشد ما يكون في التبعيد . وقال عز وجل : ﴿ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ^(٥) ﴾ وهذا أعظم ما يكون من الوعيد . وقال عز وجل : ﴿ وَتَرَى الظَّالِمِينَ لَمَّا رَأَوْا الْعَذَابَ يَقُولُونَ هَلْ إِلَىٰ مَرَدٍّ مِنْ سَبِيلٍ^(٦) ﴾ ، وهذا أشد ما يكون من التحسير . وقال عز وجل : ﴿ كَذَلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مُجُنَّونٌ أَنْتَوَا صَوِّا بِهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ^(٧) ﴾ وهذا أشد ما يكون في التفریع من أجل التماذی فی الأباطیل ، وقال عز وجل : ﴿ يُعْرِفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيْمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأَقْدَامِ^(٨) ﴾ وهذا أشد ما يكون من الإذلال . وقال عز وجل : ﴿ هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ^(٩) ﴾ وهذا أشد ما يكون من التفریع . وقال تعالى : ﴿ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْفُرُورِ^(١٠) ﴾ وهذا أشد ما يكون من التحذير . وقال عز وجل : ﴿ فِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ^(١١) ﴾ وهذا أشد ما يكون من الترغيب . وقال عز وجل : ﴿ مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ^(١٢) ﴾ وقال

- | | |
|----------------------|-----------------------|
| (١) [الأزعام ٢٨/٦١] | (٢) [الزخرف ٦٣/٤٣] |
| (٣) [الزمر ٥٦/٣٩] | (٤) [فصلت ٤٠/٤١] |
| (٥) [فصلت ٤٠/٤١] | (٦) [الشورى ٤٤/٤٢] |
| (٧) [الذاريات ٥٣/٥١] | (٨) [الرحمن ٤١/٥٥] |
| (٩) [الرحمن ٤٣/٥٥] | (١٠) [آل عمران ١٨٥/٣] |
| (١١) [الزخرف ٨١/٤٣] | (١٢) [المؤمنون ٩١/٣] |

تعالى : ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَهُةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ وهذا أبلغ ما يكون من الحجاج ، وهو الأصل الذى عليه الاعتماد فى صحة التوحيد ، لأنه لو كان إله آخر لبطل الخلق بالتامع بوجودهما دون أفعالهما .

باب البيان عن الوجوه التى ذكرنا فى أول الكتاب

وهى : ترك المعارضة مع توفر الدواعى وشدة الحاجة ، والتحدى للكافة ، والصرفة ، والبلاغة ، والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلية ، ونقض العادة ، وقياسه بكل معجزة .

أما توفر الدواعى فيوجب الفعل مع الإمكان لا محالة ، فى واحد كان أو جماعة . والدليل على ذلك أن إنساناً لو توفرت دواعيه إلى شرب ماء بمحضته من جهة عطشه واستحسانه لشربه . وكل داع يدعو إلى مثله ، وهو مع ذلك ممكن له فلا يجوز ألا تقع شربة منه حتى يموت عطشاً لتوفر الدواعى على ما بينا ، فإن لم يشربه مع توفر الدواعى له دل ذلك على عجزه عنه . فكذلك توفر الدواعى إلى المعارضة على القرآن لما لم تقع المعارضة دل ذلك على المعجز عنها .

وأما التحدى للكافة فهو أظهر فى أنهم لا يجوز أن يتركوا المعارضة مع توفر الدواعى إلا للمعجز عنها .

وأما الصّرفة فهى صرف الهمم عن المعارضة ، وعلى ذلك كان يعتمد بعض أهل العلم فى أن القرآن معجز من جهة صرف الهمم عن المعارضة ؛ وذلك خارج عن العادة كخروج سائر المعجزات التى دلت على النبوة ، وهذا عندنا أحد وجوه الإعجاز التى يظهر منها للعقول .

وأما الأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلية فإنه لما كان لا يجوز أن تقع على الاتفاق دل على أنها من عند علام الغيوب ، فمن ذلك قوله عز وجل :

﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ﴾^(١) فكان الأمر كما وعد من الظفر بإحدى الطائفتين : العير التي كان فيها أبو سفيان ، أو الجيش الذين خرجوا يحمونها من قريش ، فأظفرهم الله عز وجل بقريش يوم بدر على ما تقدم به الوعد . ومنه قوله تعالى : ﴿أَلَمْ غُلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ﴾^(٢) . ومنه : ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾^(٣) . ومنه : ﴿فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ، وَلَنْ يَتَمَنَّوَهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيهِمْ﴾^(٤) . ومنه ^(٥) : ﴿فَآتُوا سُورَةَ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ، فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا﴾^(٦) . ومنه : ﴿سَيُزَمُّ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ﴾^(٧) ، ومنه : ﴿لَقَدْ صَدَّقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ﴾^(٨) . ومنه : ﴿وَعَدَكُمْ اللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ هَذِهِ وَكَفَّ أَيْدِيَ النَّاسِ عَنْكُمْ﴾^(٩) . ثم قال : ﴿وَأُخْرَى لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ اللَّهُ بِهَا﴾^(١٠) .

وأما نقض العادة فإن العادة كانت جارية بضروب من أنواع الكلام معروفة : منها الشعر ومنها السجع ومنها الخطب ومنها الرسائل ، ومنها المنشور الذي يدور بين الناس في الحديث ، فأتى القرآن بطريقة مفردة خارجة عن العادة لها منزلة في الحسن تفوق به كل طريقة . ولولا أن الوزن يحسن الشعر لنقصت منزلته في الحسن نقصاناً عظيماً . ولو عمل عامل من الكتان باليد من غير آلة ولا حَفَّ^(١١)

(١) [الروم ١/٣٠] . (٢) [الصف ٩/٦١] .

(٣) [البقرة ٩٤/٢] . (٤) [البقرة ٢٣/٢] .

(٥) [القمر ٤٥/٥٤] . (٦) [الفتح ٢٧/٤٨] .

(٧) [الفتح ٢٠/٤٨] . (٨) [الفتح ٢١/٤٨] .

(٩) [الحف : المنسج] .

ما يفوقُ الدَّبِيقَ^(١) في اللين والحسن حتى لا يشك من رآه أنه أرفع الثياب الدَّبِيقَةَ التي بلغت في الحسن النهاية لكان معجزاً . ولذلك من جاء بغير الوزن المعروف في الطباع ، الذي من شأنه أن يحسّن الكلام بما يفوق الموزون فهو معجز .

وأما قياسه بكل معجزة فإنه يظهر إعجازه من هذه الجهة ، إذ كان سبيلُ فلقِ البحر وقلبِ العصا حيةً وما جرى هذا الجرى في ذلك سبيلاً واحداً في الإعجاز ، إذ خرج عن العادة وقعد اخلق فيه عن المعارضة . فإن قال قائل : فلعل السُّورَ القصَّارَ ممكن للناس ، قيل له لا يجوز ذلك من قبل أن التحدى قد وقع بها فظهر العجز عنها في قوله تعالى : ﴿ قل فأتوا بسورة من مثله ﴾ فلم يخص بذلك الطوال دون القصار . فإن قال قائل فإنه يمكن في القصار أن تغير الفواصل فيجعل بدل كل كلمة ما يقوم مقامها ، فهل يكون ذلك معارضة ؟ ! قيل له : لا ، من قبل أن المُفَحِّمَ^(٢) يمكنه في قوافي الشعر مثل ذلك ، وإن كان لا يمكنه أن ينشئ بيتاً واحداً ، ولا يفصل بطبعه بين مكسور وموزون ، فلو أن مفحماً رام أن يجعل بدل قوافي قصيدة رؤبة^(٣) :

وقَاتِمِ الأعماقِ خاوى المَحْتَرَقِ
مَشْتَبِهِ الأعلامِ لَمَاعِ الخَفَقِ
يَكِلُ وفْدُ الرِّيحِ من حيثُ انْحَرَقِ

فجعل بدل المَحْتَرَقِ المُتَرَقِ ، وبدل الخَفَقِ الشَّفَقِ ، وبدل انْحَرَقِ انْطَلَقِ
لأمكنه ذلك ولم يجب به قول الشعر ولا معارضة رؤبة في هذه القصيدة عند أحد

(١) نوع من الثياب الرقيقة ينسب إلى بليدة مصرية اسمها دبيق كانت بين الفرما وتنيس .

(٢) المفحّم ككرم العبي ومن لا يقدر يقول شعراً .

(٣) هذه الأبيات من قصيدة مرجزة مشهورة لرؤبة بن العجاج وهي ترد في كتب النحو

شاهداً على أن تنوين الترم قديلاً حق الروى المقيديوسميه بعضهم الغالى . راجع خزانة الأدب ص ٨١-٩٤

(ط القاهرة ١٣٤٧هـ) .

له أَدْنَى معرفة . فكذلك سبيل من غَيْرِ القواصل وزعم أنه قد عارض . وهذا واضح يَبِينُ لا يخفى على متأمل والمحمد لله .

فإن قال : فما ينكر أن يكونوا عدلوا عن معارضة الطوال للعجز وعدلوا عن معارضة القصار لخفاء المساواة في الحكم ؟ قيل له : لا يجوز ذلك لأن الحجة لهم به قائمة لو كان الأمر على تلك الصفة ، إذ كانت المعارضة فيما جرت به العادة على ذلك وقعت من عصبية قوم لأحد الفريقين ، وعصبية فريق للآخر على نحو نقائص جرير والفرزدق ؟ وقبلهما عمرو بن كاثوم والحارث بن حلزة ، فلو كان مما يجوز أن يقع فيه الاختلاف بين الجيدى الطباع لخفاء الأمر فيه لم يتركوا المعارضة له والاحتجاج به .

فإن قال قائل : فلم اعتمدتم على الاحتجاج بعجز العرب دون المولدين ، وهو عندكم معجز للجميع ، مع أنه يوجد للمولدين من الكلام البليغ شيء كثير ؟ قيل : لأن العرب كانت تقيم الأوزان والإعراب بالطباع ، وليس في المولدين من يقيم الإعراب بالطباع كما يقيم الأوزان ، والعرب على البلاغة أقدر لما بيننا من فطنتهم لما لا يفتن له المولودون من إقامة الإعراب بالطباع ، فإذا عجزوا عن ذلك فالمولودون عنه أعجز .

٣

الرسالة الشافية

لأبى بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني

(٠٠٠ — ٤٧١ هـ)

[عن نسخة حسين چلبى المصورة بمعهد مخطوطات الجامعة العربية]

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ عبد القاهر بن عبد الرحمن رضى الله عنه : الحمد لله رب العالمين حمد الشاكرين، وصلواته على النبي محمد وآله أجمعين .

اعلم أن لكل نوع من المعنى نوعاً من اللفظ هو به أخص وأولى ، وضروباً من العبارة هو بتأديته أقوم ، وهو فيه أجلى ، ومأخذاً إذا أخذ منه كان إلى الفهم أقرب ، وبالقبول أخلق ، وكان السمع له أوعى ، والنفس إليه أميل ؛ وإذا كان الشيء متعلقاً بغيره ، ومقيساً على ما سواه ، كان من خير ما يستعان به على تقريره من الأفهام وتقديره في النفوس أن يوضع له مثال يكشف عن وجهه ويؤنس به ، ويكون زمناً عليه يمسه على المتفهم له والطالب علمه .

وهذه جمل من القول في بيان عجز العرب حين تحدوا إلى معارضة القرآن ، وإذعانهم وعلمهم أن الذى سمعوه فائت للقوى البشرية ومتجاوز للذى يتسع له ذرع المخلوقين ، وفيما يتصل بذلك مما له اختصاص بعلم أحوال الشعراء والبلغاء ومراتبهم ، وبعلم الأدب جملة ، قد تحريت فيها الإيضاح والتبيين ، وحذوت الكلام حذواً هو بعرف علماء العربية أشبه ، وفي طريقهم أذهب ، وإلى الأفهام جملة أقرب ؛ وأسأل الله التوفيق للصواب والعون عليه ، والإرشاد إلى كل ما يزلف لديه ، إنه على ما يشاء قدير .

معلوم أن سبيل الكلام سبيل ما يدخله التفاضل ، وأن للتفاضل فيه غايات ينأى بعضها عن بعض ، ومنازل يعلو بعضها بعضاً ، وأن علم ذلك علم يخص أهله ، وأن الأصل والتدوة فيه العرب ، ومن عداهم تبع لهم وقاصر فيه عنهم ، وأنه لا يجوز أن يدعى للمتأخرين من الخطباء والبلغاء عن زمان النبي — صلى الله

عليه وسلم — الذى نزل فيه الوحي، وكان فيه التحدى، أنهم زادوا على أولئك الأولين، أو كملوا فى علم البلاغة أو تعاطيها لما لم يكملوا له . كيف ونحن نراهم يجهلون^(١) عنهم أنفسهم ، ويبرءون من دعوى المدانة معهم ، فضلاً عن الزيادة عليهم . هذا خالد بن صفوان يقول : كيف نجاريهم وإنما نحكيهم ، أم كيف نسايقهم وإنما نجري على ما سبق إلينا من أعراقهم ؟ ونرى الجاحظ يدعى للعرب الفضل على الأمم كلها فى الخطابة والبلاغة ، وينظر فى ذلك الشعوبية ، ويجهلهم ويسفه أحلامهم فى إنكارهم ذلك ، ويقضى عليهم بالشقوة وباتهلاك فى العصبية ، ويطلق ويطنب، ثم يقول : « ونحن أبقاك الله إذا ادعينا للعرب الفضل على الأمم كلها فى أصناف البلاغة ، من القصيد والأرجاز ، ومن المنثور والأسجاع ، ومن المزدوج وما لا يزدوج ، فمعنا على أن ذلك لم شاهد صادق، من الديباجة الكريمة والرواق العجيب، والسبك والنحت الذى لا يستطيع أشعر الناس اليوم ولا أرفهم فى البيان أن يقول مثل ذلك إلا فى السير والشئ القليل^(٢) » . انتهى كلامه . والأمر فى ذلك أظهر من أن يخفى ، أو أن ينكره إلا جاهل أو معاند . وإذا ثبت أنهم الأصل والقدوة ، فإن علمهم العلم ؛ فبنا أن ننظر فى دلائل أحوالهم وأقوالهم حين تلى عليهم القرآن وتحذوا إليه ، ومثلت مسامعهم من المطالبة بأن يأتوا بمثله ومن التفرع بالعجز عنه ، وبت الحكم بأنهم لا يستطيعونه ولا يقدرُونَ عليه ، وإذا نظرنا وجدناها تفصح بأنهم لم يشكوا فى عجزهم عن معارضته والإتيان بمثله ، ولم تحدتهم أنفسهم بأن لهم إلى ذلك سبيلاً على وجه من الوجوه ؛ أما الأحوال فدلّت من حيث كان المتعارف من عادات الناس التى لا تختلف ، وطبائعهم التى لا تبدل أن لا يساموا لخصومهم الفضيلة ، وهم يجدون

(١) هذه اللفظة فى الأصل غير واضحة ، وهى بين يجعلون ويجهلون وقد رجحنا الأخيرة .

(٢) ترد هذه الفقرة فى البيان والتبيين ط هارون ٢٩/٣ بخلاف يسير ، وفى النصين غموض فى الكلمة الواردة بعد « وما لا يزدوج » وقد جاءت فى النسخة التى اعتمد عليها الناشر هكذا : « فمعنا العلم أن ذلك » — وقد أشار فى هامشه إلى رواية تتفق وما نقله عبد القاهر هنا .

سبيلا إلى دفعها ، ولا ينتحلون العجز وهم يستطيعون قهرهم والظهور عليهم . كيف وأن الشاعر أو الخطيب أو الكاتب يبلغه أن بأقصى الإقليم الذى هو فيه من يباي^(١) بنفسه ، ويدل بشعر يقوله أو خطبة يقوم بها أو رسالة يعملها ، فيدخله من الأنفة والحمية ما يدعوه إلى معارضته ، وإلى أن يظهر ما عنده من الفضل ، ويبدل ما لديه من المنة ، حتى إنه ليتوصل إلى أن يكتب إليه ، وأن يعرض كلامه عليه ببعض العلل وبنوع من التمثل ، هذا وهو لم ير ذلك الإنسان قط ، ولم يكن منه إليه ما يهز ويحرك ويهيج على تلك المعارضة ، ويدعو إلى ذلك التعرض ، وإن كان المدعى ذلك بمرأى منه ومسمع كان ذلك أدعى له إلى مباراته وإلى إظهار ما عنده ، وإلى أن يعرف الناس أنه لا يقصر عنه ، أو أنه منه أفضل ؛ فإن انضاف إلى ذلك أن يدعوه الرجل إلى مما تته ويحركه لمقاواته ، فذلك الذى يسهر ليله ويسلبه القرار ، حتى يستفرغ مجهوده فى جوابه ، ويبلغ أقصى الحد فى مناقضته . وقد عرفت قصة جرير والفرزدق ، وكل شاعرين جمعهما عصر ، ثم عرض بينهما ما يهيج على المفاولة ، ويدعو إلى المفاخرة والمناقرة ، كيف جد كل واحد منهما فى مغالبة الآخر ، وكيف جعل ذلك همه وكده وقصر عليه دهره ، هذا وليس به ولا يخشى إلا أن يُقَصَّ لصاحبه بأنه أشعر منه ، وأن خاطره أحدٌ وقوافيه أشرد ، لا ينازعه ملسكاً ولا يفتات عليه بغلبته له حقاً ، ولا يلزمه به أتاوة ، ولا يضرب عليه ضريبة .

وإذا كان هذا واجباً بين نفسين لا يروم أحدهما من مباهاة صاحبه إلا ما يجرى على الألسن من ذكره بالفضل فقط ، فكيف يجوز أن يظهر فى صميم العرب ، وفى مثل قريش ذوى الأنفس الأبية والهمم العلية ، والأنفة والحمية ، من يدعى النبوة ، ويخبر أنه مبعوث من الله تعالى إلى الخلق كافة ، وأنه بشير بالجنة ونذير بالنار ، وأنه قد نسخ به كل شريعة تقدمته ، ودين دان به الناس شرقاً

(١) أى يفخر ويباهى .

وغرباً ، وأنه خاتم النبيين ، وأنه لا نبي بعده ، إلى آخر ما صدع به صلى الله عليه وسلم ثم يقول : وحجتى أن الله تعالى قد أنزل على كتاباً عربياً مبيناً ، تعرفون ألفاظه وتفهمون معانيه ، إلا أنكم لا تقدرون على أن تأتوا بمثله ولا بعشر سور منه ، ولا بسورة واحدة ، ولو جهدتم جهدكم واجتمع معكم الجن والإنس ، ثم لا تدعوهم نفوسهم إلى أن يعارضوه ويبينوا سرفه فى دعواه ، مع إمكان ذلك ومع أنهم لم يسمعوا إلا ما عندهم مثله أو قريب منه ؟ هذا وقد بلغ بهم الغيظ من مقالاته ومن الذى ادعاه حداً تركوا معه أحلامهم الراجحة ، وخرجوا له عن طاعة عقولهم الفاضلة ، حتى واجهوه بكل قبيح ، ولقوه بكل أذى ومكره ، ووقفوا له بكل طريق ، وكادوه وكل من تبعه بضروب المكايدة ، وأرادوهم بأنواع الشر . وهل سمع قط بذى عقل ومسكة استطاع أن يخرس خصماً له قد اشتط فى دعواه بكلمة يجيبه بها ، فترك ذلك إلى أمور يسفه فيها وينسب معها إلى ضيق الذرع والعجز ، وإلى أنه مغلوب قد أعوزته الحيلة وعز عليه المخلص ، أم هل عرف فى مجرى العادات وفى دواعى النفوس ومبنى الطبائع أن يدع ارجل ذو اللب حجته على خصمه ، فلا يذكرها ولا يفصح بها ولا يحلى عن وجهها ولا يريه الغلط فيما قال والكذب فيما ادعى ، ولا يدعى أن ذلك عنده وأنه مستطيع له ، بل يجعل أول جوابه له ومعارضته إياه التسرع إليه والسفه عليه ، والإقدام على قطع رحمة ، وعلى الإفراط فى أذاه ؟ أم هل يجوز أن يخرج خارج من الناس على قوم لهم رئاسة ، ولهم دين ونحلة فيؤلب عليهم الناس ، ويدبر فى إخراجهم من ديارهم وأموالهم ، وفى قتل صناديدهم وكبارهم ، وسبى ذراريتهم وأولادهم ، وعمدته التى يجد بها السبيل إلى تألف من يتألفه ، ودعاء من يدعوه ، دعوى له إذا هى أبطلت بطل أمره كله وانتقض عليه تدبيره ، ثم لا يعرض له فى تلك الدعوى ولا يشتغل بإبطالها ، مع إمكان ذلك ومع أنه ليس بمتعذر ولا ممتنع ؟ وهل مثلُ هذا إلا مثل رجل عرض له خصم من حيث لم يحتسبه ، فادعى عليه دعوى إن هى سمعت كان منها على خطر فى

ماله ونفسه ، فأحضر بينة على دعواه تلك ، وعند هذا المدعى عليه ما يبطل تلك البينة أو يعارضها ، وما يحول على الجملة بينه وبين تنفيذ دعواه ، فيدع إظهار ذلك والاحتجاج به ، ويضرب عنه جملة ، ويدعه وما يريد من إحكام أمره وإتمامه ، ثم يصير الحال بينهما إلى المحاربة وإلى الإخطار بالمهيج والنفوس فيطاولة الحرب ، ويقتل فيها أولاده وأعزته ، وينهك عشيرته ويغنم أمواله ، ولا يقع له في أثناء تلك الحال أن يرجع إلى القاضى الذى قضى نخصمه ، ولا إلى ^(١) القوم الذين سمعوا منه وتصوروه بصورة الحق فيقول : لقد كانت عندي — حين ادعى ما ادعى — بينة على فساد دعواه وعلى كذب شهوده ، قد تركتها تهاوناً بأمره ، أو أنسيها ، أو منع مانع دون عرضها ، وهامى هذه قد جثتكم بها فانظروا فيها لتعلموا أنكم قد غررتم؟ ومعلوم بالضرورة أن هذا الرجل لو كان من الجانين لما صح أن يفعل ذلك ، فكيف يقوم هم أرجح أهل زمانهم عقولا ، وأكملهم معرفة ، وأجزلم رأياً ، وأتقهم بصيرة؟ فهذه دلالة الأحوال .

وأما دلالة الأقوال فكثيرة ، منها حديث ابن المغيرة : رُوى أنه جاء حتى أتى قريشاً فقال : إن الناس يجتمعون غداً بالموسم ، وقد فشا أمر هذا الرجل فى الناس فهم سائلوكم عنه فماذا تردون عليهم؟ فقالوا : مجنون يخنق؛ فقال : يأتونه فيكلمونه فيجدونه صحيحاً فصيحاً عادلاً فيكذبونكم! قلوا نقول : هو شاعر ، قال : هم العرب وقد رووا الشعر وفيهم الشعراء وقوله ليس يشبه الشعر ، فيكذبونكم! قالوا نقول : هو كاهن قال : إنهم لقوا الكهان فإذا سمعوا قوله لم يجدوه يشبه الكهنة فيكذبونكم ! ثم انصرف إلى منزله فقالوا : صبأ الوليد ، — يعنون أسلم — ولئن صبأ لا يبقى أحد إلا صبأ ؛ فقال لهم ابن أخيه أبو جهل بن هشام بن المغيرة : أنا أ كفيكموه . قال فاتاه محزوناً فقال : مالك يا ابن أخ ؟ قال : هذه قريش تجمع لك صدقة يتصدقون بها عليك ، تستعين

(١) فى الأصل كلمتان غامضتان أثبتنا أقربهما إلى الرسم والمعنى .

بها على كبرك وحاجتك . قال : أولست أكثر قریش مالا ؟ ! قال : بلى ولكنهم يزعمون أنك صبات لتصيب من فضل طعام محمد وأصحابه ، قال : والله ما يشبعون من الطعام فكيف يكون لهم فضول ؟ ! ، ثم أتى قریشاً فقال : أتزعمون أنى صبات ولعمري ما صبات ، إنكم قلتم : محمد مجنون ، وقد ولد بين أظهركم لم يغب عنكم ليلة ولا يوماً ، فهل رأيتموه يخنق قط ؟ ، فكيف يكون مجنوناً ولم يخنق قط ؟ ، وقلتم : شاعر ؟ وأنتم شعراء فهل أحد منكم يقول ما يقول ؟ ، وقلتم : كاهن ، فهل حدثكم محمد فى شيء يكون فى غد إلا أن يقول إن شاء الله ! ، قالوا : فكيف تقول يا أبا المغيرة ؟ قال : أقول هو ساحر ؛ فقالوا : وأى شيء السحر ؟ قال : شيء يكون ببابل ، من حذقه فرق بين الرجل وامرأته والرجل وأخيه . [أليس مما تعلمون] ^(١) أن محمداً فرق بين فلان وفلانة زوجته ، وبين فلان وابنه ، وبين فلان وأخيه ، وبين فلان ومواليه ، فلا ينفعهم ولا يلتفت إليهم ولا يأتيهم ؟ قالوا : بلى . فاجتمع رأيهم على أن يقولوا إنه ساحر ، وأن يردوا الناس عنه بهذا القول . وانصرف فر بأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم منطلقاً إلى رحله ، وهم جلوس فى المسجد فقالوا : هل لك يا أبا المغيرة إلى خير ؟ ، فرجع إليهم فقال : ما ذلك الخير ؟ فقالوا : التوحيد ، قال : ما يقول صاحبكم إلا سحراً وما هو إلا قول البشر يرويه عن غيره ، وعبس فى وجوههم وبسر ، ثم أدبر إلى أهله مكذباً ، واستكبر عن حديثهم الذى قالوا له وعن الإيمان ، فأنزله الله تعالى : ﴿ إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴾ ^(٢) الآية . ومنه ما رواه محمد بن كعب القرظى قال : حدثت أن عتبة بن ربيعة — وكان سيداً حليماً — قال يوماً : ألا أقوم إلى محمد فأكله فأعرض عليه أموراً لعله أن يقبل منها بعضها فنعطيه أيها شاء ؟ وذلك حين أسلم حمزة رضى الله عنه ، ورأوا أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يكثرون ، قالوا : بلى يا أبا الوليد !

(١) فى الأصل عبارة غامضة ، وما أثبتناه يقتضيه السياق . (٢) [المثير ١٨/٧٤] .

فقام إليه — وهو صلى الله عليه وسلم جالس في السجد وحده — فقال : يا ابن أخى ! إنك منا حيث علمت من السُّطَّة في العشيرة، والمكان في النسب، وإنك أتيت قومك بأمر عظيم ، فرقت بين جماعتهم وسفَهت أحلامهم وعبت آلهتهم، وكفرت من مضى من آبائهم، فاسمع منى أعرض عليك أموراً تنتظر فيها لهلك أن تقبل منها بعضها ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : قل . قال : إن كنت إنما تريد المال بما جئت به من هذا القول، جمعنا لك من أموالنا حتى تكون أكثرنا مالا ، وإن كنت تريد شرفاً سوِّدناك حتى لا تقطع أمراً دونك ، وإن كنت تريد به ملكاً ملكناك علينا ، وإن كان هذا الذى بك رثياً لا تستطيع رده عن نفسك طلبنا لك الطب وبذلنا فيه أموالنا حتى نبرئك منه ، فإنه ربما غلب التابع على الرجل حتى يداوى منه ، أو لعل هذا شعر جاش به صدرك ، فإنكم لعمري بنى عبدالمطلب تقدرون من ذلك ما لا تقدرون عليه ؛ حتى إذا فرغ قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : أو قد فرغت ؟ قال : نعم ، قال : فاسمع منى ، قال : قل . قال : ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ، حم تنزيل من الرحمن الرحيم كتابُ فَصَّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ^(١) ﴾ ثم مضى فيها يقرؤها ، فلما سمعها عتبة أنصت له، وألقى يديه خلف ظهره معتمداً عليهما ، يستمع منه حتى انتهى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى السجدة منها فسجد ، ثم قال له : قد سمعت ماسمعت فأنت وذاك ! . فقام عتبة إلى أصحابه ، فقال بعضهم لبعض : لقد جاءكم أبو الوليد بغير الوجه الذى ذهب به ، فلما جلس قالوا : ما وراذك ؟ ، قال : ورائى أنى سمعت قولاً والله ماسمعت بمثله قط ، وما هو بالشعر ولا السحر ولا الكهانة ، يا معشر قريش أطيعونى ، خلوا بين هذا الرجل وبين ما هو فيه واعتزلوه ، فوالله ليكونن لقوله الذى سمعت نبأ؛ فإن تصبه العرب فقد كفيتموه بغيركم، وإن يظهره على العرب به فلكم ملككم وكنتم أسعد الناس به .

(١) [فصلت ١/٤١ - ٢] .

قالوا سحرك بلسانه ! قال : هذا رأيي فاصنعوا ما بدا لكم . ومنه ما جاء في حديث أبي ذر في سبب إسلامه : روى أنه قال ، قال لي أخى أنيس : إن لي حاجة إلى مكة ، فانطلق فراث ، فقلت : ما حبسك ؟ قال : لقيت رجلاً [يقول] إن الله تعالى أرسله . فقلت : فما يقول الناس ؟ . قال : يقولون شاعر ساحر كاهن . قال أبو ذر : وكان أنيس أحد الشعراء قال : تالله لقد وضعت قوله على أقراء^(١) الشعر فلم يلتئم على لسان أحد ، ولقد سمعت قول الكهنة فما هو بقولهم ، والله إنه لصادق وإسهم لكاذبون . ومن ذلك ما روى أن الوليد بن عتبة أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : اقرأ فقراً عليه : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾^(٢) فقال : أعد ، فأعاد ، فقال : والله إن له لحلاوة وإن عليه لطلاوة ، وإن أسفله لمعرق وإن أعلاه لمثمر ، وما يقول هذا بشر .

واعلم أنه لا يجوز أن يقال في هذا وشبهه إنه لا يكون دليلاً حتى يكون من قول المشركين بعضهم لبعض حين خلوا بأنفسهم فتفاوضوا وتجاوزوا وأفضى بعضهم بذات نفسه إلى بعض ؛ وإن كان منه من كلام المؤمنين ، أو ممن قاله ثم آمن ، فإنه لا يصح الاحتجاج به في حكم الجدل من حيث يصير كأنك تحتج على الخصم برأى تراه أنت ، وبقول أنت تقوله ، وذلك أنه إنما يتمتع أن يدل إذا صدر القول مصدر الدعوى والشئ يدفعه الخصم وينكره ، فأما ما كان مخرجه مخرج التنبيه على أمر يعرفه ذوو الخبرة ، وأطلقه قائله إطلاق الواثق بأنه معلوم للجميع ، وأنه ليس من بصير يعرف مقادير الفضل والنقص إلا وهو يحوج إلى تسليمه والاعتراف به شاء أم أبى فهو دليل بكل حال ؛ ومن قول كل قائل ، وحجة من غير مثبوتة ، ومن غير أن ينظر إلى قائله أموافق أم مخالف ، ذلك لأن الدلالة ليست من نفس القول وذات

(١) الأقرام التمراني ، واحده قره .

(٢) [النحل ٩٠/١٦] .

الصفة ، بل في مصدرهما وفي أن أخرجا مخرج الإخبار عن أمر هو كالشيء البادى للعيون ، لا يُعمل أحد بصره إلاّ رآه . وإذا رأينا الأحوال والأقوال فمنهم قد شهدت كالذى بان باستسلامهم للعجز وعلمهم بالعظيم من الفضل والبائن من المزية ، الذى إذا قيس إلى ما يستطيعونه ويقدرّون عليه في ضروب النظم وأنواع التصرف فاته الفوت الذى لا ينال ، وارتقى إلى حيث لا تطمع إليه الآمال ؛ فقد وجب القطع بأنه معجز : ذلك لأنه ليس إلاّ أحد أمرين^(١) ، فيما أن يكونوا قد علموا المزية التى ذكرنا أنهم علموها على الصحة ، وإما أن يكونوا قد توهوها في نظم القرآن وليست هى فيه لغلط دخل عليهم . ودعوى الثانى من الأمرين سخف ؛ فإن ذلك لو ظن بالواحد منهم لبعد ، ذلك لأنه لا يُتصور أن يتوهم العاقل في نظم كلام — جلّ مناه ومنى أحمايه أن يستطيع معارضته وأن يقدر على إسكات خصمه المباهى به — أنه قد بلغ في المزية هذا المبلغ العظيم غلطاً وسهواً ، فكيف بأن يشتمل هذا الغلط كلهم ويدخل على كافتهم ؟ ، وأى عقل يرضى من صاحبه بأن يتوهم عليهم مثل هذا من الغلط ، وهم من إذا ذاق الكلام عرف قائله من قبل أن يذكر ؛ ويسمع أحدهم البيت قد استرفده الشاعر فأدخله في أثناء شعر له ، فيعرف موضعه وينبه عليه كما قال الفرزدق لذى الرمة^(٢) : أهذا شعرك ؟ ، هذا شعر لأكه أشدّ لحين منك . إلى ضروب من دقيق المعرفة يقل هذا في جنبها . وإذا لم يصح الغلط عليهم ولم يجوز أن يدعى أنه كان في زمانهم من كان بالأمر أعلم ، وبالذى وقع التحدى إليه أقوم ، فقد زالت الشبهة في كونه معجزاً له .

وإن قالوا : فإن ها هنا أمراً آخر ، وهو ما علمنا من تقديمهم شعراء الجاهلية على أنفسهم ، وإقرارهم لهم بالفضل وإجماعهم في امرئ القيس وزهير والناطقة والأعشى أنهم أشعر العرب ، وإذا كان ذلك كذلك فمن أين لنا أن نعلم أنهم لم يكونوا

(١) في الأصل : (ليس أحد الأمرين) .

(٢) راجع ما سبق عن هذه القصة في رسالة الخطايب .

بحيث لو تحدوا إلى معارضة القرآن لقاموا بها واستطاعوها !

قيل لهم : هذا الفصل على ما فيه لا يقدح في موضع الحجة ، وذلك أنهم كانوا — كما لا يخفى — يروون أشعار الجاهليين وخطبهم ، ويعرفون مقاديرهم في الفصاحة معرفة من لا تُشكلُ جهات الفضل عليه ؛ فلو كانوا يرون فيما رويوا مزية على القرآن ، أو رأوه قريباً منه ، أو بحيث يجوز أن يعارض بمثله ، أو يقع لهم إذا قاسوا أو وازنوا أن هذا الذي تحدها إلى معارضته لو تحدى إليه من قبلهم لاستطاعوا أن يأتوا بمثله ، لكانوا يدعون ذلك ويدكرونه ، ولو ذكروه لذكر عنهم ، ومحال إذا رجعنا إلى أنفسنا واستشفعنا حال الناس فيما جبلوا عليه ، أن يكونوا قد عرفوا لما تحدوا إليه وقرءوا بالعجز عنه شهاً ونظماً ، ثم يتلى عليهم : ﴿ قُلْ لَّيْنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً ﴾ ^(١) فلا يزيدون في جوابه على الصمت ، ولا يقولون : لقد رويناه لمن تقدم ما علمت وعلمنا أنه لا يقصر [عما] أتيت به ، فمن أين استجزت أن تدعى هذه الدعوى ؟ ، فإذا كان من المعلوم ضرورة أنهم لم يقولوا ذلك ، ولا رأوا أن يقولوه ، ولو على سبيل الدفع والتليس والشغب بالباطل ، بل كانوا بين أمرين : إما أن يخبروا عن أنفسهم بالعجز والقصور ، وذلك حين يخلو بعضهم ببعض ، وكان الحال حال تصادق ؛ وإما أن يتعلقوا بما لا يتعلق به إلا من أعوزته الحيلة ، ومن (فعل) ^(٢) بالحجة ، من نسبته إلى السحر تارة ، وإلى أنه مأخوذ من فلان وفلان آخر ، يسمون أقواماً مجهولين لا يعرفون بعلم ، ولا يظن بهم أن عندهم علماً ليس عند غيرهم ، ثبت أنهم قد كانوا علموا أن صورة أولئك الأوائل صورتهم وأن التقدير فيهم أنهم لو كانوا في زمان النبي صلى الله عليه وسلم — ثم تحدوا إلى معارضته — لكانوا في مثل حال هؤلاء الكائنين في زمانه حالهم ، وإذا كان هذا هكذا فقد انتفى الشك ،

(١) [الاسراء ١٧ / ٨٨] . (٢) هكذا في الأصل وقد وضعنا الكلمة بين قوسين .

وحصل اليقين الذى تسكن معه النفس ، ويطمئن عنده القلب أنه معجز ناقض للعادة ، وأنه فى معنى قلب العصا حية وإحياء الموتى فى ظهور الحجة به على الخلق كافة ، وبأن أن قد سعد المؤمنون وخسر المبطلون . والحمد لله رب العالمين على أن هدانا لدينه وأنار قلوبنا ببرهانه ودليله ، وإياه جل وعز نسأل التثبيت على ما هدى له ، وإتمام النعمة بإدامة ما خوله ، بفضله ومنه .

فصل

واعلم أن ها هنا باباً من التلبيس أنت تجده يدور فى أنفس قوم من الأشقياء ، وتراهم يومتون إليه ويهمسون به ، ويستهوون الغر الغبي بذكره ؛ وهو قولهم : قد جرت العادة بأن يبقى فى الزمان من يفوت أهله حتى يسلموا له ، وحتى لا يطعم أحد فى مداناته ، وحتى ليقع^(١) الإجماع فيه أنه الفرد الذى لا ينزع . ثم يذكرون امرأ القيس والشعراء الذين قدموا على من كان معهم فى أعصارهم ، وربما ذكروا الجاحظ وكل مذكور بأنه كان أفضل من كان فى عصره ، ولهم فى هذا الباب خبط وتخليط لا إلى غاية ، وهى نفثة نفثها الشيطان فيهم ، وإنما أتوا من سوء تدييرهم لما يسمعون ، وتسرعهم إلى الاعتراض قبل تمام العلم بالدليل ؛ وذلك أن الشرط فى المزية الناقضة للعادة أن يبلغ الأمر فيها إلى حيث يبهرو ويقهر ، حتى تنقطع الأطماع عن المعارضة ، وتخرس الألسن عن دعوى المداناة ، وحتى لا تحدث نفس صاحبها بأن يتصدى ، ولا يجول فى خلد أن الإتيان بمثله يمكن ، وحتى يكون يأسهم منه وإحساسهم بالعجز عنه فى بعضه مثل ذلك فى كله .

وليت شعرى من هذا الذى سلم لهم أنه كان فى وقت من الأوقات من بلغ أمره فى المزية وفى العلو على أهل زمانه هذا المبالغ ، واتفق إلى هذا الحد ! ، إن قيل امرؤ القيس ، فقد كان فى وقته من يباريه ويماتنه بل لا يتحاشى من أن يدعى

(١) فى الأصل : « حتى لا يقع » ، والنق هنا غير مستقيم مع السياق

الفضل عليه : فقد عرفنا حديث علقمة الفحل ، وأنه لما قال امرؤ القيس — وقد تناشدا — : أينما أشعر ، قال : أنا غير مكترث ولا مبال ؛ حتى قال امرؤ القيس : فقل وانعت فرسك وناقتك ، وأقول وأنعت فرسى وناقتي ، فقال علقمة : إني فاعل ، والحكم بيني وبينك المرأة من ورائك — يعنى أم جندب امرأة امرئ القيس . فقال امرؤ القيس :

خليلى مرّاً بى على أمّ جُنْدَبِ نَقَضُ لُبَانَاتِ الْفَوَادِ الْمُعَذَّبِ
وقال علقمة :

ذهبت من الهجران في كل مذْهَبِ ولم يكُ حقّاً كلُّ هذا التجنُّبِ
وتحاكماً إلى المرأة ففضلت علقمة . (١)

وجرى بين امرئ القيس والحارث الشكري في تميمه أنصاف الأبيات التي أولها : (٢)

أحار أريك برقاً هبّ وهناً كَنَارِ مجوسَ تستعُرُ استِعَاراً
ما هو مشهور ، حتى قال امرؤ القيس : لا أمانتك (٣) بعد هذا .

ثم وجدنا الأخبار تدل على خلاف لم يزل بين الناس فيه وفي غيره أى أشعر؟ وعلى أى لم يستقر الأمر في تقديمه قرأاً يرفع الشك : روي أن أمير المؤمنين علياً — رضوان الله عليه — كان يُفطر الناس في شهر رمضان ، فإذا فرغ من العشاء تكلم فأقل وأوجز فأبلغ ، قال : فاختصم الناس ليلة في أشعر الناس ، حتى

(١، ٢) سبق أن وردت هاتان القصتان في رسالة الخطابي ، هذا وفي الأصل هامس — لعله من الناسخ — يبين وجه تفضيل علقمة على امرئ القيس .

(٣) هنا في الأصل هامش يفسر المائة بأن يقول أحد الشعراء بيتاً ويقول الآخر بيتاً كأنهما يمتدان إلى غاية .

ارتفعت أصواتهم ، فقال رضوان الله عليه لأبي الأسود الدؤلى : قل يا أبا الأسود
— وكان يتعصب لأبي دؤاد — فقال : أشعرهم الذى يقول :

ولقد اغتدى يدافع رُكني أخوذى ذو منعة إضريح^(١)
مخلطٌ مزيدٌ مكرٌ مفرٌ منفحٌ مطرحٌ سبوحٌ خروجٌ
سلمهَبٌ شرحبٌ كأنَّ رِماحاً حملته وفى السِّراقِ دُمُوجٌ^(٢)

فأقبل أمير المؤمنين — رضوان الله عليه — على الناس فقال : كل شعرائكم
حسن ، ولو جمعهم زمان واحد وغاية واحدة ومذهب واحد فى القول لعلمنا
أيهم أسبق إلى ذلك ، وكلهم قد أصاب الذى أراد وأحسن فيه ، وإن يكن
أحدهم أفضل فالذى لم يقل رغبة ولا رهبة امرؤ القيس بن حجر ، كان أحهم بادرة
وأجودهم نادرة .^(٣)

وعن ابن عباس أنه سأل الخطيئة : من أشعر الناس من الماضين والباقيين ؟

فقال : إذن من الماضين فهو الذى يقول :

ومن يجعل المعروف من دُونِ عِرْضِهِ يفرهُ ومن لا يتَّقِ الشَّتمَ يُشْتَمَ
وما الذى يقول :

وَلَسْتُ بِمُسْتَبْقٍ أَخَا لَا تَلْمُهُ عَلَى شَعَثٍ ، أَيْ الرجال المهذب
بدون ذلك ، ولكن الضراعة أفسدته كما أفسدت جرولا — يعنى نفسه —

(١) حاذ ساق ، وأخوذى حسن السوق ، والاضريح = الخز الأحمر .

(٢) سلمهَب فرس طويل ، والسراة الظهر ، ودُمُوج متداخل بعضه فى بعض .

(٣) فى هذا القول المنسوب إلى على طرافة فهو يشير إلى نواح لا بد من الاتفاق عليها
لتتحقق المفاضلة ، وهو ينه إلى فكرة الشعر للشعر لا عن رغبة أو رهبة ، وهى فكرة غير مطروقة
كثيراً فى النقد العربى القديم ، وراجع تفضيل على لامرؤ القيس فى العمدة ط ١٩٢٢ ٥٩/١ .

والله يا ابن عباس لولا الجشع والطمع لكنتُ أشعرَ الماضين ، فأما الباؤون فلا أشك أنى أشعرهم .^(١)

وقالوا : كان الأوائل لا يفضلون على زهير أحداً في الشعر ويقولون : قد ظلمه حقه من جعله كالنابغة قالوا : وعامة أهل الحجاز على ذلك . وعن ابن عباس أنه قال : سمرت عمر بن الخطاب — رضوان الله عليه — ذات ليلة فقال : أنشدني لشاعر الشعراء . فقلت : ومن شاعر الشعراء ؟ . قال : زهير . قلت : يا أمير المؤمنين ، ولم كان شاعر الشعراء ؟ قال : لأنه لا يتبع وحشى الكلام في شعره ، ولا يماطل بين القول .

وروى عن أبي عبيدة أنه قال : أشعر الناس ثلاثة : امرؤ القيس بن حجر وزهير بن أبي سلمى ، والنابغة الذبياني ، ثم اختلفوا فيهم : فزورت اليمانية تقديماً لصاحبهم أخباراً رفعوها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم . وروى عن يحيى ابن سليمان الكاتب أنه قال : بعثني المنصور إلى حماد الراوية أسأله عن أشعر الناس فأتيته وقلت : إن أمير المؤمنين يسألك عن أشعر الناس . فقال : ذاك الأعشى صنابها .

فقد علمنا أن امرأ القيس كان أشعرهم عندهم وأن تفضيلهم غيره عليه إنما كان على سبيل المبالغة ، وعلى جهة الاستحسان للشيء يتمثل به في الوقت ، ويقع في النفس ، وما أشبه ذلك من الأسباب التي يعطى بها الشاعر أكثر مما يستحق . أليس فيه أنه مما لا يبعد في القياس وأنه مما يتسع له الاحتمال ، وأنه ليس بالقول الذي يعاب والحكم الذي يزرى بصاحبه ، وأن فضله عليهم لم يكن بالفضل الذي يمنع أن يكونوا أكفاء له ونظراء يسوغ للواحد منهم — ويسوغ هو لنفسه — دعوى مساواته والتصدى لمباراته ! هذا وفي حاجة المنصور إلى أن يسأل عن

(١) راجع الخبر في العدة ٦١/١ ويزيد أن ابن عباس قال له : كذلك أنت

أشعر الشعراء — وقد مضى الدهر بعد الدهر — دليل أن لم يكن الذى روى من تفضيله مجعاً عليه من أصله وفى أول ما قيل ، وأنه كان كالرأى يراه قوم وينكره آخرون ، وأن الصورة كانت كالصورة مع جرير والفرزدق ، وأبى تمام والبحتري . ذاك لأنه لو كان القول بأنه أشعر الناس قولاً صدر مصدر الإجماع فى أوله ، وحكماً أطبق عليه الكافة حين حكم به حتى لم يوجد مخالف ، ثم استمر كذلك إلى زمان المنصور ، لكان يكون محالاً أن يخفى عليه حتى يحتاج فيه إلى سؤال حماد ، وكان يكون كذلك بعيداً من حماد أن يبعث إليه مثل المنصور ، فى هيئته وسلطانه ودقة نظره وشدة مؤاخذته ، يسأله فيجازف له فى الجواب ويقول قولاً لم يقله أحد ، ثم يطلقه بإطلاق الشيء الموثوق بصحته المتقدم فى شهرته . فتدبر ذلك .

ويزيد الأمر بياناً أنا رأيناهم حين طبّقوا الشعراء جعلوا امرأ القيس وزهيراً والنابغة والأعشى فى طبقة ، فأعلموا بذلك أنهم أكفاء ونظراء ، وأن فضلاً إن كان لواحد منهم فليس بالذى يؤس الباقين من معاناته ومن أن يستطيعوا التعلق به والجرى فى ميدانه ، ويمنعهم أن يدّعوا لأنفسهم أو يدعى لهم أنهم ساووه فى كثير مما قالوه أو دنوا منه ، وأنهم جروا إلى غايته أو كادوا ، وإذا كان هذا صورة الأمر كان من العمى التعلق به ، ومن الخسار الوقوع فى الشبهة بسببه . وطريقة أخرى فى ذلك ، وتقرير له على ترتيب آخر ، وهو أن الفضل يجب والتقديم إما معنى غريب يسبق إليه الشاعر فيستخرجه ، أو استعارة بعيدة يظن لها ، أو لطريقة فى النظم يخترعها . ومعلوم أن المعول فى دليل الإعجاز على النظم ، ومعلوم كذلك أن ليس الدليل فى المجيء بنظم لم يوجد من قبل فقط ، بل فى ذلك مضموماً إلى أن يبين ذلك النظم من سائر ما عرف ويعرف من ضروب النظم ، وما يعرف أهل العصر من أنفسهم أنهم يستطيعونه ، البيئونة التى لا يعرض معها شك لواحد منهم أنه لا يستطيعه ، ولا يهتدى لكتنه أمره ، حتى يكونوا فى

استشعار اليأس من أن يقدروا على مثله ، وما يجرى مجرى المثل له ، على صورة واحدة ، وحتى كأن قلوبهم في ذلك قد أفرغت في قلب واحد . وإذا كان الأمر كذلك لم يصح لهم تعلق بشأن امرئ القيس حتى يدعوا أنه سبق إلى نظم بأن من كل نظم عرف لمن قبله ولمن كان معه في زمانه البينونة التي ذكرنا أمرها . وهم إذا فعلوا ذلك ورطوا أنفسهم في أعظم ما يكون من الجهالة ، من حيث إنه يفضى بهم إلى أن يدعوا على من كان في زمان النبي صلى الله عليه وسلم من الشعراء والبلغاء قاطبة الجهل بمقادير البلاغة ، والنقصان في علمها ، ولأنفسهم الزيادة عليهم ، وأن يكونوا قد استدركوا في نظم امرئ القيس مزية لم تعلمها قريش والعرب قاطبة ؛ ذلك لما مضى آنفاً من أن محالاً أن يكون معهم وبين أيديهم نظم يعرفون من حاله أنه مساو في الشرف نظم القرآن ، ثم لا يذكرونه ولا يحتجون به على النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو يخبرهم أن الذي أتى به خارج عن طوق البشر ويتجاوز قواهم . هذا ومن يسلم بأن امرأ القيس زاد في البلاغة وشرف النظم على نظم من كان قبله ما إذا اعتبر كان في مزية قدر القرآن على نظم من كان في عصر النبي صلى الله عليه وسلم ؟ أم من أين لهم هذه الدعوى ؟ الشيء علموه هم في شعره ، بأن لهم عند قياسه إلى شعر من كان قبله كأبي دؤاد والأفوه الأودى وغيرها ؟ . أم لخبر أتاها فليرونا مكانه ، وليس لهم إلى ذلك سبيل ، بل قد أتى الخبر بما يجهلهم في هذه الدعوى ويكذبهم ، وهو الذي تقدم من قول أبي الأسود وتفضيله أبا دؤاد بحضرة أمير المؤمنين على رضوان الله عليه ، وبعد أن قال له : قل يا أبا الأسود ؛ أفيمكن أن يكونوا قد عرفوا لامرئ القيس المزية التي ذكروها ، وكان فضله على من تقدمه الفضل الذي قالوه ، ثم يقول أمير المؤمنين لأبي الأسود : قل ، بحضرة العرب وبعقب أن تشاجروا في أشعر الناس ، فيؤخره ويقدم أبا دؤاد ، ثم لا يسمع نكيراً كالذي يجب فيمن قال الشيء الظاهر بطلانه ، وذهب مذهباً لا مساغ له ! وليست تذكر أمثال هذه الزيادة ،

ويتكلف الجواب عنها أنها تأخذ موضعاً من قلب ذى لب ، ولكن الاحتياط بذكر ما يتوهم أن يستروح إليه الغوى ويغالط به الجاهل .

وإذا كانت الشبهة فى أصل الدين ، كانت كالداء الذى يخشى منه على الروح ، ويخاف منه على النفس ، فلا يستقل قليله ولا يتهاون باليسير منه ، ولا يتوهم مكان حركة له إلا استقصى النظر فيه وأعيد الكى على نواحيه ، والحيوان ذى السم يعاد الحجر على رأسه ، ما دام يرى به حس وإن قل .

والله ولى العصمة ، والمسئول أن يجعل كل ما نعيد ونبدى فيه لوجهه بفضله ومنه .

فاعلم أنهم إذا ذكروا — فى تعلقهم بالتوابع ، ومحاولتهم أن يمنعوا من الاستدلال مع تسليم عجز العرب عن معارضة القرآن — من تراخى زمانه عن زمان النبى صلى الله عليه وسلم ، كالجاحظ وأشباهه كانوا فى ذلك أجهل ، وكان النقض عليهم أسهل ، وذلك أن الشرط فى نقض العادة أن يعم الأزمان كلها ؛ وأن يظهر على مدعى النبوة ما لم يستطعه مملوك قط .

وأما تقدم واحد من أهل العصر سائرهم ، فى معنى تقدم واحد من أهل مصر من الأمصار غيره ممن يضمه وإياه ذلك المصر ، لا فضل فى ذلك بين الأمصار والأعصار إذا حققت النظر ، إذ ليس بأكثر من أن واحداً زاد على جماعة معدودين فى نوع من الأنواع ، فكان أعلمهم أو أكتبهم أو أشعرهم ، أو أحذقهم فى صنعة ، وأبهرهم فى عمل من الأعمال ، وليس ذلك من الإعجاز فى شيء ، إنما المعجز ما علم أنه فوق قوى البشر وقدرهم ، إن كان من جنس ما يقع التفاضل فيه من جهة القدر ، أو فوق علومهم إن كان من قبيل ما يتفاضل الناس فيه بالعلم والفهم . وإذا كنا نعلم أن استمداد الجاحظ وأشباه الجاحظ من كلام العرب والبلغاء الذين

تقدموا في الأزمنة ، وأنهم فجروا لهم ينابيع القول فاستقوا ، ومثلوا لهم مثلاً في البلاغة فاحتذوا ، إذن لم يبلغوا شأواً ما بلغوا ، ولم يدر لهم من شروع القول ما در ؛ ولو أن طباعاً لم تشرب من مائهم ، ولم تُغذَ بجناهم ، ولم يكن حالهم في الاكتساب منهم ، والاستمداد من ثمار قرائتهم ، وتشم الذي فاح من روائحهم ، حال النحل التي تغتذى بأريج الأنوار وطيب الأزهار ، وتملاً أجوافها من تلك اللطائف ، ثم تمجها أرياً وتقذفها مدياً ، إذن لكان الجاحظ وغير الجاحظ في عداد عامة زمانهم الذين لم يرووا ، ولم يحفظوا ، ولم يتبعوا كلام الأولين من لدن ظهر الشعر وكانت الخطابة إلى وقتهم الذي هم فيه ، ولم يعرفوا إلا ما يتكلم به آبائهم وإخوانهم ومساكنهم في الدار والحلة ، أو كانوا لا يزيدون عليهم إن زادوا إلا بمقدار معلوم . فمن أعظم الجبل وأشد الغباوة أن يجعل تقدم أحدهم لأهل زمانه من باب نقض العادة ، وأن يعد معدّ المعجز .

فمثل هذه الطبقة إذن مع الصدر الأول ، وقياس هؤلاء الخلف مع أولئك السلف ، ما جرى بين ابن ميادة وعقال : قال ابن ميادة (١) :

فَجَرْنَا يَنْابِيعَ الْكَلَامِ وَبَحَرَهُ فَاصْبَحَ فِيهِ ذُو الرِّوَايَةِ يَسْبَحُ
وَمَا الشَّعْرُ إِلَّا شَعْرٌ قَيْسٍ وَخَنْدِفٍ وَقَوْلُ سَوَاهِمٍ كُفَّةٌ وَتَمْلَحُ

فقال عقال يجيبه :

أَلَا أَبْلَغَ الرِّمَاحِ نَقْضَ مَقَالَةٍ بِهَا خَطَلَ الرِّمَاحُ أَوْ كَادَ يَمْزِجُ
لَقَدْ خَرَقَ الْحَىُّ الْيَمَانُونَ قَبْلَهُمْ بِحُورِ الْكَلَامِ تُسْتَقَى وَهِيَ طَفْحُ
وَقَدْ عَلِمُوا مِنْ بَعْدِهِمْ فَتَعَلَّمُوا وَهُمْ أَعْرَبُوا هَذَا الْكَلَامَ وَأَوْضَحُوا

(١) ٣٩٣ دلائل الإعجاز ١٣٣١ هـ والبيت الثاني لابن ميادة يروى : « وشعر سواهم » .

وابن ميادة هذا هو الرماح بن أبرد وجدته لأبيه سلمى بنت كعب بن زهير بن أبي سلمى وهو من شعراء الدولتين (معجم الشعراء للمرزباني ١٣٥٤ هـ ص ١٢٤ ، ٣١٩) .

فلسابقين الفضلُ لا تنكرونه وليس لمخلوق عليهم تبجح^(١)

وفى الذى قدمت فى أول الجزء مفتتح هذه الرسالة من قول خالد بن صفوان :
كيف نجاريهم وإنما نحكيهم ، وما أتبعته من قول الجاحظ فى شأن العرب ، وفى
أن الاقتداء بهم والأخذ منهم والتسليم لهم ، وأنه لا يستطيع أشعر الناس وأرفعهم
فى البيان أن يضاهيهم ، ويقول مثل الذى قالوه فى جودة السبك والنحت ، وكثرة
الماء والرونق — ألا فى اليسير — غنى للعاقل وكفاية ، اللهم إلا أن يتجاهل متجاهل
فيدعى فى الجاحظ وأمثاله فضلاً لم يدعوه لأنفسهم ، أو يزعم أنهم ضاموا أنفسهم
تمصباً للعرب فتشاهدوا لها بأكثر مما عرفوا وتواصفوها بمزية لم يعلموها ، فيفتح
بذلك باباً من الركافة والسخف لا يجاب عن مثله ، ولا يشتغل بالإصغاء إليه
فضلاً عن الكلام عليه .

واعلم أنه إن خيل إلى قوم من جهال الملاحدة أنه كان فى المتأخرين من البلغاء
كالجاحظ وأشباه الجاحظ من استطاع معارضة القرآن فترك خوفاً ، أو أنهم فعلوا
ذلك ثم أخفوه ، لم يتصور تخيلهم ذلك حتى يقتحموا هذه الجهالة التى ذكرتها ،
أعنى أن يزعموا أنهم كانوا عند أنفسهم أفصح وأبلغ من بلغاء قريش وخطبائهم ،
وأن خطيبهم كان أخطب من قس وسحبان ، وشاعرهم أشعر من امرئ القيس
ومن كل شاعر كان فى العرب ، إلا أنهم صانعوا الناس فمنعوا أنفسهم الفضيلة
ونحلوها العرب . وذلك أن محالا أن يعتقدوا فيهم — أعنى فى العرب — ما اعتقده
الناس ، وفى أنفسهم ما أفصحوا به من القصور عن مداناتهم ، وشدة الانحطاط
عنهم ، ثم أن يستطيعوا ما لم يستطعه العرب ويكلموا ما لم يكلموا له .

ومن هذا الذى يشك فى بطلان دعوى من بلغ بالمصلّى غاية قد انقطع السابق

(١) فى الدلائل :

فلسابقين الفضل لا تجحدونه وليس لمسبق عليهم تبجح

[عنها] وزعم في الناقص الحذق أنه استقل بشيء عى به المشهود له بالحذق والتقدم ، هذاما لا يدور في خلد ، ولا تنعقد له صورة في وهم ، فاعرف ذلك .

فصل

في جزء آخر من السؤال ، وهو أن يقولوا : إنا قد علمنا من عادات الناس وطبائعهم أن الواحد منهم تواتيه العبارة ، ويطيعه اللفظ في صنف من المعاني ، يمتنع عليه مثل تلك العبارة وذاك اللفظ في صنف آخر .

فقد يكون الرجل — كما لا يخفى — في المديح أشعر منه في المراثي ، وفي الغزل والبهو والصيد أنفذ منه في الحكم والآداب ، ونراه يستطيع في الأوصاف والتشبيهات ما لا يستطيع مثله في سائر المعاني ، وترى الكتاب وهو في الإخوانيات أبلغ منه في السلطانيات ، وبالعكس . هذا أمر معروف ظاهر لا يشتهبه .

وإذا كان كذلك ، فاعمل العجز الذي ظهر فيهم عن معارضة القرآن لم يظهر لأنهم لا يستطيعون مثل ذلك النظم ولكن لأنهم لا يستطيعونه في مثل معاني القرآن . واعلم أن هذا السؤال يحجىء لهم على وجه آخر ، وفي صورة أخرى ، وأنا أستقصيه ، حتى إذا وقع الجواب عنه وقع عن جلته ، وكان الحسم في الداء كله . وذاك أن يقولوا : إنه لا يصح المطالبة إلا بما يتصور وجوده ، وما يدخل في حيز الممكن ، وإنا لنعلم من حال المعاني أن الشاعر يسبق في الكثير منها إلى عبارة تعلم ضرورة أنها لا يحجىء في ذلك المعنى إلا ما هو دونها ومنحط عنها ، حتى يقضى له بأنه قد غلب عليه واستبد به ، كما قضى الجاحظ لبشار في قوله :

كأن مُثَارَ النقع فوقَ رُءوسِنَا وأسَيَافِنَا لَيْلٌ تَهَاوَى كَوَاكِبُهُ

فإنه أنشد هذا البيت مع نظائره ثم قال : وهذا المعنى قد غلب عليه بشار ، كما غلب علنرة على قوله :

وَحَلَا الذَّابُّ بِهَا فَلَيْسَ بِيَارِحٍ غَرِدًا كَفَعَلِ الشَّارِبِ الْمَتْرَمِ
هَزَجًا يَحْكُ ذِرَاعَهُ بِذِرَاعِهِ قَدَحَ الْمَكْبِ عَلَى الزَّنَادِ الْأَجْدَمِ

قال : فلو أن امرأة القيس عرض لمذهب عنتره في هذا لافتضح ، وليس ذاك لأن بشارا وعنتره قد أوتيا في علم النظم جملة ما لم يؤت غيرهما ، ولكن لأنه إذا كان في مكان خبيء فعثر عليه إنسان وأخذه لم يبق لغيره مرام في ذلك المكان ، وإذا لم يكن في الصدفة إلا جوهرة واحدة فعمد إليها عامد فشقيها عنها استحالة أن يستام هو أو غيره إخراج جوهرة أخرى من تلك الصدفة . وما هذا سبيله في الشعر كثير لا يخفى على من مارس هذا الشأن . فمن اليئ في ذلك قول القطامي^(١)

فَهَنَّ يَنْبِذَنَّ مِنْ قَوْلٍ يُصِبْنَ بِهِ مَوَاقِعَ الْمَاءِ مِنْ ذِي الْعُلَّةِ الصَّادِي
وقول أبي خازم^(٢) :

كَفَاكَ بِالشَّيْبِ ذَنْبًا عِنْدَ غَانِيَةٍ وَبِالشَّبَابِ شَفِيعًا أَيْهَا الرَّجُلُ
وقول عبد الرحمن بن حسان :

لَمْ تَفْتَحْ شَمْسَ النَّهَارِ بِشَيْءٍ غَيْرَ أَنَّ الشَّبَابَ لَيْسَ يَدُومُ
وقول البحتري^(٣) :

عَرِيقُونَ فِي الْأَفْضَالِ يُؤْتَفُّ النَّدَى لِنَاشِئِهِمْ مِنْ حَيْثُ يُؤْتَفُّ الْعَمَرُ

(١) أورد عبد القاهر هذا البيت في الدلائل في معرض الكلام على متعلقات الفعل وأثرها في معنى الجملة . دلائل الإعجاز ، الطبعة الثانية ص ٤١٣ .

(٢) هذا البيت ثالث ثلاثة أبيات لأبي حازم الباهلي يوردها أبو هلال العسكري في ديوان المعاني وفقل عن ابن الأعرابي قوله انه لا يعرف في التفجع على الشباب وفي ذم الشيب أحسن منها [ديوان المعاني ١٥٢/٢ ط ١٣٥٢ هـ] .

(٣) الديوان ط هندية سنة ١٩١١ م ١٠/٢ من قصيدة يملح بها أبا عامر الخضر بن أحمد .

ولا ينظر في هذا وأشباهه عارف إلا علم أنه لا يوجد في المعنى الذي يرى مثله ، وأن الأمر قد بلغ غايته ، وإن لم يبق للطالب مطلب .

وكذلك السبيل في المشور من الكلام ، فإنك تجد فيه متى شئت فصولاً تعلم أن لن يستطاع في معانيها مثلها ؛ فما لا يخفى أنه كذلك قول أمير المؤمنين على ابن أبي طالب رضوان الله عليه : « قيمة كل امرئ ما يحسنه » . وقول الحسن رحمه الله عليه : « ما رأيت يقينا لا شك فيه أشبه بشك لا يقين فيه من الموت » . ولن تعدم ذلك إذا تأملت كلام البلغاء ونظرت في الرسائل . ومن أخص شيء بأن يطلب ذلك فيه الكتب المبتدأة الموضوعة في العلوم المستخرجة ، فإننا نجد أربابها قد سبقوا في فصول منها إلى ضرب من اللفظ والنظم أعيان بعدهم أن يطلبوا مثله ، أو يحيثوا بشيئه له ، فجعلوا لا يزيدون على أن يحفظوا تلك الفصول على وجوهها ، ويرددوا ألفاظهم فيها على نظامها وكما هي . وذلك ما كان مثل قول سيبويه في أول الكتاب : « وأما الفعل فأمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء وبنيت لما مضى وما يكون ولم يقع ، وما هو كائن لم ينقطع . » ^(١) لا نعلم أحداً أتى في معنى هذا الكلام بما يوازنه أو يدانيه ، أو يقع قريباً منه . ولا يقع في الوهم أيضاً أن ذلك يستطاع ، أفلا ترى أنه إنما جاء في معناه قولهم : والفعل ينقسم بأقسام الزمان ، ماضٍ وحاضر ومستقبل . وليس يخفى ضعف هذا في جنبه وقصوره عنه . ومثله قولهم : كأنهم يقدمون الذي بيانه أهم لهم وهم بشأنه أعنى ، وإن كانوا جميعاً يهملهم ويعنيانهم .

وإذا كان الأمر كذلك لم يمتنع أن يكون سبيل لفظ القرآن ونظمه هذا السبيل ، وأن يكون عجزهم عن أن يأتوا بمثله في طريق العجز عما ذكرنا ومثلنا .

(١) ونص عبارة سيبويه في أول الكتاب ٢/١ : « وأما الفعل فأمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء وبنيت لما مضى ولما يكون ولم يقع وما هو كائن لم ينقطع » .

فهذا جملة ما يحى لهم في هذا الضرب من التعلق قد استوفيته. وإذا قد عرفته فاسمع الجواب عنه ، فإنه يسقطه عنك دفعة ويحسمه عنك حسا . وأعلم أنهم في هذا كرام قد أضل الهدف ، وبأن قد زال عن القاعدة ، وذلك أنه سؤال لا يتجه حتى يقدر أن التحدى كان إلى أن يعبروا عن معانى القرآن أنفسهم وأعيانها بلفظ يشبه لفظه ونظم يوازي نظمه ، وهذا تقدير باطل ؛ فإن التحدى كان إلى أن يجيئوا في أى معنى شاءوا من المعانى بنظم يبلغ نظم القرآن في الشرف أو يقرب منه . يدل على ذلك قوله تعالى : ﴿ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِثْلَ مُفْتَرِيَاتِ ﴾ ^(١) أى مثله في النظم ، وليكن المعنى مفترى لما قلتم ، فلا إلى المعنى دعيتم ولكن إلى النظم ، وإذا كان كذلك كان بينا أنه بناء على غير أساس ، ورمى من غير مرمى ، لأنه قياس ما امتنعت فيه المعارضة من جهة وفى شىء مخصوص ، على ما امتنعت معارضته من الجهات كلها وفى الأشياء أجمعها . فلو كان إذ سبق الخليل وسيبويه فى معانى النحو إلى ما سبقا إليه من اللفظ والنظم ، لم يسبق الجاحظ فى معانيه التى وضع كتبه لها إلى ما يوازي ذلك ويضاهيه ؛ أو كان بشار إذ سبق فى معناه إلى ما سبق إليه لم يوجد مثل نظمه فيه لشاعر فى شىء من المعانى ، لكان لهم فى ذلك متعلق ، فأما وليس من نظم يقال إنه لم يسبق إليه فى معنى إلا ويوجد أمثاله أو خير منه فى معان آخر فمن أشد المحال وأبينه الاعتراض به . واعلم أنا لو سلمنا لهم الذى ظنوه على بطلانه من أن التحدى كان إلى أن يعبر عن أنفس معانى القرآن بما يشبه لفظه ونظمه لم نعدم الحجاج معهم ، وأن يكون لنا عليهم كلام فى الذى تعلقوا به ودفع لهم عنه . إلا أن العلماء آثروا أن يكون الجواب من الوجه الذى ذكرت ، إذ كان وفق ما نص عليه فى التنزيل ، وكان فيه سد الباب وحسم الشبه جملة . ومن ضعف رأى أن تسلك طريقا يفضى وقد وجدت

(١) [هود ١١/١٣] .

السنن اللاحب ، وأن تطاول المريض في علاجك ومعك الدواء الذى يشفى من كشب ، وأن ترخى من خناق الخصر وفي قدرتك ألا يملك نفساً ، ولا يستطيع نطقاً . ثم إن أردت أن تكلمهم على تسليم ذلك فالطريق فيه أن يقال لهم على أول كلامهم حيث قالوا : إنا رأينا الرجل يكون في نوع أشعر ، وعلى حوك اللفظ والنظم أقدر منه في غيره : إنه ينبغي أن تعلموا أول شيء أنكم حرقت كلام الناس في هذا عن موضعه ، فإننا إذا تأملنا الحال في تقديمهم الشاعر في فن من الفنون ، وجدناهم قد فعلوا ذلك على معنى أنه قد خرج في معانى ذلك الفن ما لم يُخرّجه غيره ، واتسع لما [لم] ^(١) يتسع له من سواء . فإذا قالوا : هو أنسب الناس ، فالمعنى أنه قد فطن في معانى الغزل [وما] ^(٢) يدل على شدة الوجد وفرط الحب والهيان لما لم يفطن له غيره . وكذلك إذا قالوا : أمدح ، وأهجى ؛ فالمعنى أنه قد اهتمدى في معانى الزين والشين وفي التخسين والتهجين إلى ما لم يهتد إليه نظارؤه ، ولو كانوا في اللفظ والنظم يذهبون لكان محالاً أن يقولوا : هو أنسب ، لأن ذلك في صفة اللفظ والنظم محال . ومن هذا الذى يشك أن لم يكن قول جرير :

ألستم خير من ركب المطايا وأندى العالمين بطون راح

أمدح بيت عند من قال ذلك من أجل لفظه ونظمه ، وأن ذلك كان من أجل معناه ؟ . هذا ما لا معنى لزيادة القول فيه .

فإن قالوا : هم وإن كانوا قد أرادوا المعنى في قولهم : هذا أمدح وذاك أهجى وهذا أنسب وذاك أوصف ، فإنه لن تتسع المعانى حتى تتسع الألفاظ ، ولن تقع مواقعها المؤثرة حتى يحسن النظم ، وإذا كان كذلك موضعنا منه بحاله ^(٣) ، ثم ليس بمنكر ولا مجهول أن يكون لفظ الشاعر ونظمه إذا تعاطى المدح أحسن وأفضل منهما إذا هو هجا أو نسب .

(١) زدنا كلمة لم لأن السياق يقتضيها . (٢) زدنا كلمة وما لأن السياق يقتضيها .

(٣) هذه العبارة قلقة مضطربة ولعل بها تصحيحاً .

قيل : إنا ندع النزاع في هذا ونسلمه لكم ، فأخبرونا عن معاني القرآن^(١) ؛
أهي صنف واحد أم أصناف ؟ فإن قلت : صنف واحد تجاهلتم ، فقد علمنا أن فيه
الحجج والبراهين ، والحكم والآداب ، والترغيب والترهيب ، والوعد والوعيد ،
والوصف والتشبيه والأمثال ، وذكر الأمم والقرون واقتصاص أحوالهم والنبا عما
جرى بينهم وبين الأنبياء عليهم السلام ، وما لا يحصى ولا يعد .

وإن قلت : هي أصناف كما لا بد منه ، قيل لكم : فقد كان ينبغي لشعراء
العرب وبلغائها أن يعمد كل منهم إلى الصنف الذي تنفذ قريحته فيه فيعارضه ،
وأن يجعلوا الأمر في ذلك قسمة بينهم ، وفي هذا كفاية لمن عقل .

وأما قولهم : إنه قد يكون أن يسبق الشاعر في المعنى إلى ضرب من اللفظ والنظم
يعلم أنه لا يجيء في ذلك المعنى أبداً إلى ما هو منقطع عنه ، فإنه ينبغي أن يقال
لهم : قد سلمنا أن الأمر كما قلتم وعلمتم ، أفعلتم شاعراً أو غير شاعر عمد إلى
ما لا يحصى كثرة من المعاني فتأتى له في جميعها لفظ أو نظم أعيا الناس أن
يستطيعوا مثله ، أو يجحدوه لمن تقدمهم ، أم ذلك شيء يتفق للشاعر من كل مائة
بيت يقولها في بيت ؟ ولعل [غير] الشاعر على قياس ذلك . وإذا كان لا بد من
الاعتراف بالثاني من الأمرين ، وهو أن لا يكون إلا نادراً وفي القليل ، قد ثبت
إعجاز القرآن بنفس ما راموا به دفعه ، من حيث كان النظم الذي لا يقدر على مثله
قد جاء منه فيما لا يحصى كثرة من المعاني .

وهكذا القول في الفصول التي ذكروا أنه لم يوجب أمثالها في معانيها لأنها
لا تستمر ولا تكثر ، ولكنك تجدها كالفصوص الثمينة والوسائط النفيسة وأفراد
الجواهر تعد كثيراً حتى ترى واحداً . فهذا وشبهه من القول — في دفعهم مع تسليم
ما ظنوه من أن التحدى كان إلى أن يعبر عن معاني القرآن أنفسها — ممكن غير

(١) في الأصل الأقران وأصلحناها تمشياً مع السياق .

متعذر ، إلا أن الأولى أن يلزم الجدد الظاهر ، وأن لا يجابوا إلى ما قالوه من أن التحدى كان إلى أن يؤتى فى أنفس معانيه بنظم ولفظ يشابهه ويساويه ، ويجزم لهم القول بأنهم تحدوا إلى أن يجيئوا فى أى معنى أرادوا مطلقاً غير مقيد ، وموسعاً عليهم غير مضيق ، بما يشبه نظم القرآن أو يقرب من ذلك .

وما يُحِيل أن يكون التحدى قد كان إلى ما ذكره ، ومع الشرط الذى توهّمه ، أن العرب قد كانت تعرف المعارضة ما هى وما شرطها ، فلو كان النبى صلى الله عليه وسلم قد عدل بهم فى تحديه لهم إلى ما لا يطالب بمثله ، لكان ينبغى أن يقولوا: إنك قد ظلمتنا وشرطت فى معارضة الذى جئت به ما لا يشترط ، أو ما ليس بواجب أن يشترط وهو أن يكون النظم الذى نعارض به فى أنفس معانى هذا الذى تحديت إلى معارضته ، فدع عنا هذا الشرط ثم اطلب فإننا نريك حينئذ مما قاله الأولون وقلناه وما نقوله فى المستأنف ما يوازى نظم ما جئت به فى الشرف والفضل ويضاهيه ، ولا يقصر عنه ، وفى هذا كفاية لمن كانت له أذن تعى وقلب يعقل .

قد تم الذى أردته فى جواب سؤاىهم ، وبأن بطلانه بياناً لا يبقى معه إن شاء الله شك لناظر ، إذا هو نصح نفسه وأذكى حسه ، ونظر نظر من يريد الدين ، ويرجو مما عند الله ويريد فيما يقول ويعمل وجهه تقدس اسمه ، وإليه تعالى نرغب فى أن يجعلنا من هذه صفته فى كل ما نتحيه وننظر فيه ، بفضلِهِ ومنه ورحمته ، إنه على ما يشاء قدير .

الحمد لله حق حمده ، والصلاة على رسوله محمد وآله من بعده .

بسم الله الرحمن الرحيم

فصل

فى الذى يلزم القائلين بالصرفة

اعلم أن الذى يقع فى الظن من حديث القول بالصرفة أن يكون الذى ابتداء القول بها ابتدأه على توهم أن التحدى كان إلى أن يعبر عن أنفس معانى القرآن بمثل لفظه ونظمه، دون أن يكون قد أطلق لهم وخبروا فى المعانى كلها . ذاك لأن فى القول بها على غير هذا الوجه أموراً شنيعة، يبعد أن يرتكبها العاقل ويدخل فيها ، وذاك أنه يلزم عليه أن يكون العرب قد تراجعت حالها فى البلاغة والبيان ، وفى جودة النظم وشرف اللفظ ، وأن يكونوا قد نقصوا فى قرائحهم وأذهانهم ، وعدموا الكثير مما كانوا يستطيعون ، وأن تكون أشعارهم التى قالوها ، والخطب التى قاموا بها — وكل كلام اختلفوا فيه من بعد أن أوحى إلى النبى صلى الله عليه وسلم وتحذوا إلى معارضة القرآن — قاصرة عما سمع منهم من قبل ذلك القصور الشديد، وأن يكون قد ضاق عليهم فى الجملة مجال قد كان يتسع لهم ، ونضبت عنهم موارد قد كانت تغزى ، وخذلتهم قوى قد كانوا يصلون بها ، وأن تكون أشعار شعراء النبى صلى الله عليه وسلم — التى قالوها فى مدحه عليه السلام وفى الرد على المشركين — ناقصة متقاصرة عن شعرهم فى الجاهلية ، وأن يشك فى الذى روى عن شأن حسان من نحو قوله عليه السلام : قل وروح القدس معك . لأنه لا يكون معانا مؤيداً من عند الله . وهو يعدم مما كان يحده قبل كثيراً ، ويتقاصر أنف حاله عن السالف منها تقاصراً شديداً .

فإن قالوا : إنه نقصان حدث فى فصاحتهم من غير أن يشعروا به . قيل لهم :

فإن كان الأمر كذلك فلم تقم عليهم حجة؟ لأنه لا فرق بين أن لا يكونوا قد عدموا شيئاً من الفصاحة التي كانوا يعرفونها لأنفسهم قبل التحدى بالقرآن والدعاء إلى معارضته ، وبين أن يكونوا قد عدموا ذلك ثم لم يعلموا أنهم قد عدموه ، ذلك لأن الآية بزعمهم إنما كانت في المنع من نظم ولفظ قد كان لهم ممكناً قبل أن تُحدوا ، ولا يكون منع حتى يُرام المنوع ، ولا يتصور أن يروم الإنسان الشيء ولا يعلمه ، ويقصد في قول له وفعل إلى أن يحىء به على وصف وهو لا يعرف ذلك الوصف ولا يتصوره بحال من الأحوال . وإذا جعلناهم لا يعلمون أن كلامهم الذي يتكلمون به اليوم قاصر عن الذي تكلموا به أمس ، وأن قد امتنع عليهم في النظم شيء كان يواتيهم ، وسلبوا منه معنى قد كان لهم حاصلًا ، استحال أن يعلموا أن لنظم القرآن فضلاً على كلامهم الذي يسمع منهم ، وعلى النظم الزاهر الباقي لهم ؛ ذلك لأن عذر القائل بالصرفة أن كلامهم قبل أن تحدوا قد كان مثل نظم القرآن وموازيًا له وفي مبلغه من الفصاحة .

وإذا كان كذلك لم يتصور أن يعلموا أن للقرآن مزية على كلامهم ، وعندهم أن كلامهم باق على ما كان عليه في القديم لم ينقص ولم يدخله خلل . وإذا لم يتصور أن يعلموا أن للقرآن مزية على ما يقولونه ويقدرّون عليه في الرتب ، لم يتصور أن يُحاولوا تلك المزية ، وإذا لم يحاولوها لم يحسوا بالمنع منها والعجز عن نيلها ، وإذا لم يحسوا بالعجز والمنع لم تقم عليهم حجة به . فالذي يعقل إذن مع هذه الحال أن يعتقدوا أنهم قد عارضوا القرآن وتكلموا بما يوازيه ويمجى مجرى المثل له ، من حيث إنه إذا كان عندهم أن كلامهم باق على ما كان عليه في الأصل ، وقبل نزول القرآن ، وكان كلامهم إذ ذاك في حد المثل والمساوى للقرآن ، فواجب مع هذا الاعتقاد أن يعتقدوا أن في جملة ما يقولونه في الوقت ويقدرّون عليه ما يشبه القرآن ويوازيه .

وأعلم أنه يلزمهم أن يقضوا في النبي صلى الله عليه وسلم بما قضوا في العرب من

دخول النقص على فصاحتهم ، وتراجع الحال بهم في البيان ، وأن تكون النبوة قد أوجبت أن يمنع شطرا من بيانه وكثيراً مما عرف له قبلها من شرف اللفظ وحسن النظم . ذاك لأنهم إذا لم يقولوا ذلك حصل منه أن يكون عليه السلام قد تلا عليهم : ﴿ قُلْ لِّئِنْ أَجْتَمَعْتُ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً ﴾ ^(١) في حال هو يستطيع فيها أن يجيء بمثل القرآن ويقدر عليه ، ويتكلم ببعض ما يوازيه في شرف اللفظ وعلو النظم . اللهم إلا أن يقتحموا جهالة أخرى فيزعموا أنه عليه السلام قد كان في الأصل دونهم في الفصاحة ، وأن الفضل والمزية التي بها كان كلامهم قبل نزول القرآن في مثل لفظه ونظمه قد كان لبلغاء العرب دون النبي صلى الله عليه وسلم ، وإذا قالوا ذلك كانوا قد خرجوا من قبيح القول إلى مثله ، فلم يشك أحد أنه صلى الله عليه وسلم ، لم يكن منقوصاً في الفصاحة ، بل الذي أتت به الأخبار أنه صلى الله عليه وسلم كان أفصح العرب .

وما يلزمهم على أصل المقالة أنه كان ينبغي له إن كانت العرب منعت منزله ^(٢) من الفصاحة قد كانوا عليها أن يعرفوا ذلك من أنفسهم كما قدمت . ولو عرفوه لكان يكون قد جاء عنهم ذكر ذلك ، وكانوا قد قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم : إنا كنا نستطيع قبل هذا الذي جئتنا به ، ولكنك قد سحرتنا واحتلت في شيء حال بيننا وبينه ؛ فقد نسبوه إلى السحر في كثير من الأمور كما لا يخفى ، وكان أقل ما يجب في ذلك أن يتذكروه فيما بينهم ، ويشكوه البعض إلى البعض ويقولوا مالنا قد نقصنا في قرأئتنا ، وقد حدث كلول في أذهانتنا . فبقى أن لم يُرو ولم يذكر أنه كان منهم قول في هذا المغنى ، لا ما قل ولا ما كثر ، دليل أنه قول فاسد ورأى ليس من آراء ذوى التحصيل .

(١) [الإسراء ١٧ / ٨٨] . (٢) عبارة الأصل قلقة وقد عدلناها بما يتفق والسياق .

هذا وفي سياق آية التحدى ما يدل على فساد هذا القول ؛ وذلك أنه لا يقال عن الشيء يُمنَّعه الإنسان بعد القدرة عليه ، وبعد أن كان يكثر مثله منه ، إنى قد جشتم بما لا تقدرون على مثله، ولو احتشدم له ودعوتم الإنس والجن إلى نصرتم فيه ، وإنما يقال إنى أُعْطِيتُ أن أحول بينكم وبين كلام كنتم تستطيعونه وأمنعكم إياه ، وأن أفحكمكم عن القول البليغ ، وأعدمكم اللفظ الشريف وما شاكل هذا . ونظيره أن يقال للأشياء وذوى الأيد إن الآية أن تعجزوا عن رفع ما كان يسهل عليكم رفعه ، وما كان لا يتكأء دكم ولا يشغل عليكم^(١) ثم إنه ليس فى العرف ولا فى المعقول أن يقال لو تعاضدتم واجتمعتم وجمعتم لم تقدروا عليه ، فى شيء قد كان الواحد منهم يقدر على مثله ويسهل عليه ويستقل به ثم يمنعون منه ، وإنما يقال ذلك حيث يراد أن يقال إنكم لم تستطيعوا مثله قط ، ولا تستطيعونه البتة وعلى وجه من الوجوه ؛ حتى إنكم لو استصغتم إلى قواكم وقدركم التى لكم قوى وقدرأ ، وقد استمددتم من غيركم ، لم تستطيعوه أيضاً من حيث إنه لا معنى للمعاوضة والمظاهرة^(٢) والمعاونة إلا أن تضم قدرتك إلى قدرة صاحبك حتى يحصل باجتماع قدرتكما ما لم يكن يحصل . فقد بان إذن أن لا مساعج لمل الآية على ما ذهبوا إليه ، وأن لا محتمل فيها لذلك على وجه من الوجوه ، وظهر به وسائر ما تقدم أن القول بالصرفة — ولا سيما على هذا الوجه — قول فى غاية البعد والتهافت ، وأنه من جنس ما لا يعذر العقل فى اعتقاده . ولم أقبل ولا سيما على هذا الوجه وأنا أعنى أن القول بها على الوجه الأول مساعا فى الصحة ، ولكنى أردت أن فسادها كان أظهر والشناعة عليه أكثر ، وإلا فماها إن أردت البطلان إلا سواء . فإن قلت فكيف الكلام عليهم إذا ذهبوا فى الصرفة إلى الوجه الآخر فزعموا أن التحدى كان أن يأتوا فى أنفس معانى القرآن بمثل نظمه واقظه وما الذى دل على فسادها ؟ فإن على فساد ذلك أدلة منها قوله تعالى : **يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ**

(١) هما فى الأصل كلمه غامضة وقد آتتاها هكذا تمشيا مع السياق .

(٢) فى الأصل : المظاهرة .

مُفْتَرِيَاتٍ ﴿١﴾ وذاك أنا لا نعلم أن المعنى : فأتوا بعشر سور تفترونها أتم ، وإذا كان المعنى على ذلك فبنا أن ننظر في الافتراء إذا وصف به الكلام ، إلى المعنى يرجع أم إلى اللفظ والنظم ، وقد عرفنا أنه لا يرجع إلا إلى المعنى ، وإذا لم يرجع إلا إلى المعنى كان المراد إن كنتم تزعمون أنى قد وضعت القرآن وافتريته ، وجئت به من عند نفسى ، ثم زعمت أنه وحى من الله ، فضعوا أتم أيضاً عشر سور وافتروا معانيها كما زعمتم أنى افتريت معانى القرآن ، فإذا كان المراد كذلك كان تقديرهم أن التحدى كان أن يعمدوا إلى أنفس معانى القرآن فيغيروا عنها بلفظ ونظم يشبه نظمه ولفظه ، خروجاً عن نص التنزيل وتحريفاً له .

وذاك أن حق اللفظ إذا كان المعنى ما قالوه أن يقال إن زعمتم أنى افتريته فأتوا أتم فى معانى هذا المفتري بمثل ما ترون من اللفظ والنظم ، يبين ذلك أنه لو قال رجل شعراً فأحسن فى لفظه ونظمه وأبلغ ، وكان له خصم يعانده ، فعلم ذلك انلخصم أنه لا يجد عليه مغمراً فى النظم واللفظ ، فترك ذلك جانباً وتشاغل عنه وجعل يقول : إنى رأيتك سرقت معانى شعرك وانتحلتها وأخذتها من هذا وذاك . فقال له الرجل فى جواب هذا الكلام : إن كنت قد سرقت معانى شعرى فقل أنت شعراً مثله مسروق المعانى . لم يعقل منه ، إلا أنه يقول : فقل أنت شعراً فى معانى آخر تسرقها كما سرقت معانى بزعمك ، ولم يحتمل أن يريد ، اعمد إلى معانى فقل فيها شعراً مثل شعرى ، وإنما يعقل ذلك إذا هو قال : إن كنت قد سرقت معانى شعرى فقل أنت فى هذه المعانى المسروقة مثل الذى قلت ، وانظم فيها الكلام مثل نظمى لكلامى وحبره تحببى .

هذه جملة لا تخفى على من عرف مخارج الكلام ، وعلم حق المعنى من اللفظ ، وما يحتمل مما لا يحتمل . ومنها ما تقدم من أنه لا يقال فى الشيء قد كان يكثر مثله من الإنسان ثم منع منه : آيت بمثله واجهد جهدك واستعن عليك فإنك

لا تستطيعه ولو أعانك الجن والإنس . وإنما يقال ذلك في البديع المبتدأ أو الذى لم يسبق إليه ولم يوجد مثله قط .

وهذا المعنى وإن كان يلزمهم فى الوجهين ، فإنه لم فى هذا الوجه الذى نحن فيه ألزم ، وذلك أن^(١) قولك للرجل يقدر على مثل الشيء اليوم فى كثير من الأحوال والأمور ويعوقه عنه عائق فى حال واحدة وأمر واحد : لو اجتمع الإنس والجن فأعانوك لم تقدر على مثله ، أبعد وأقبح من قولك ذلك ، وقد كان يقدر عليه فى سالف الأزمان ثم منعه جملة وجعل لا يستطيعه البتة . ومنها الأخبار التى جاءت عن العرب فى تعظيم شأن القرآن ، وفى وصفه بما وصفوه به من نحو : إن عليه لطلاوة وإن عليه لحلاوة ، وإن أسفله لمعذوق وإن أعلاه لمشر ، وذلك أن محالا أن يعظموه ، وأن يهتوا عند سماعه ويستكينوا له ، وهم يرون فيما قالوه وقاله الأولون ما يوازيه ، ويعلمون أنه لم يتعذر عليهم لأهم لا يستطيعون مثله ، ولكن وجدوا فى أنفسهم شبه الآفة والعارض يعرض للإنسان فيمنعه بعض ما كان سهلاً عليه . بل الواجب فى مثل هذه الحال أن يقولوا : إن كنا لا يتهياً لنا أن نقول فى معانى ما جئت به ما يشبهه ، إنا لنأتيك فى غيره من المعانى ما شئت وكيف شئت بما لا يقصر عنه ولا يكون دونه .

وجملة الأمر أن علم النبوة عندهم والبرهان إنما كان فى الصرف والمنع عن الإتيان بمثل نظم القرآن لا فى نفس النظم . وإذا كان كذلك فينبغى إذا تعجب المتعجب وأكبر المكبر أن يقصد بتعجبه وإكباره إلى المنع الذى فيه الآية والبرهان لا إلى الممنوع منه . وهذا واضح لا يشك .

فإن قالوا إنه ليكون أن يستحسن الشاعر الشعر يقوله غيره ويكبر شأنه ، ويرى فيه فضلا ومزية على ما قاله هو من قبل ثم هو لا يئأس من أن يقدر على مثله

(١) فى الأصل : أنك .

إذا هو جهد نفسه وتعمل له . فنحن نجعل لفظ القرآن ونظمه على هذا السبيل ، ونقول : إنهم سمعوا منه ما بهرهم وعظم في نفوسهم ، ولكنهم على حال أنسوا من أنفسهم بأنهم يأتون بمثله إذا هم اجتهدوا، فحيل بينهم وبين ذلك الاجتهاد، وأخذوا عن طريقه ومُنِعُوا فضل المنة التي طمعوها معها في أن يجرؤا إلى تلك الغاية ويبلغوا ذلك المدى [الذي^(١)] أرادوا، وإذا كنا نعلم أن الشاعر المغلق ربما اعتصم القول عليه حتى يعيا بقافية ، وحتى تنسد عليه المذاهب ، وأن الخطيب المصقع يرتج عليه حتى لا يجد مقالا ، وحتى لا يفيض بكلمة ، لم يكن الذي قلناه وقدرناه بعيداً أن يكون وأن يسهه الجواز ويحتمله الإمكان ! قيل لهم : إنكم الآن كأنكم أردتم أن تحسنوا أمركم ، وأن تغطوا على بعض العوار ، وأن تتمكسوا من الذي تُلزَمون ، وليس لكم في ذلك كبير جدوى إذا حقق الأمر ، وإنما هو خداع وضرب من التزويق ؛ وأول ما يدل على بطلان ما قلتم أن الذي عرفنا من حال الناس فيما سبيله ما ذكرتم التضجر والشكوى ، وأن يقولوا : ما لنا ، ومن أين دهيئنا ؟ وكيف الصورة ؟ إنا وإن كنا نسمع قولاً له فضل ومزية على ما قلناه إنه ليس بالذي ينبغي أن يعجز عنه هكذا حتى لا نستطيع في معارضته ما نرضى ، فلا ندرى أسحرنا أم ماذا كان . ففي أن لم يُرو عنهم شيء من هذا الجنس على وجه من الوجوه دليل أن لا أصل لما توهموه ، وأنه تلفيق باطل . ثم إنه ليس في العادة أن يذعن الرجل لخصمه ويستكين له ويلقى بيده ويسكت على تقريره له بالعجز وترديده القول في ذلك . وقد ما أظهر من المزية قدر قد يطعم الإنسان في مثله، ويرى أنه يناله إذا هو اجتهد وتعمد ، بل العادة في مثل هذا أن يدفع العجز عن نفسه ، وأن يجحد الذي عرف لصاحبه من المزية ويتشدد، كما فعل حسان، فيدعى في مساواته وأنه إن كان جرى إلى غاية رأى لنفسه بها تقدماً إنه ليجرى إلى مثلها، وأن يقول : لا تغل ولا تفرط ولا تشتط في دعواك ، فائن كنت قد نلت

(١) هذه الكلمة ناقصة في الأصل .

بعض السبق إنك لم تبعد المدى بعد من لا يداني ولا يشق غباره ، فرويدا
واكفف من غلوائك .

وأعلم أنهم بتمحلهم هذا قد وقعوا في أمر يوهى قاعدتهم ، ويقده في أصل
مقاتلتهم ، فقد نظروا لأنفسهم من وجه وتركوا النظر لها من آخر . وذلك أن من
حق المنع إذا جعل آية وبرهاناً ولا سيما للنسبة أن يكون في أظهر الأمور وأكثرها
وجوداً وأسهلها على الناس وأخلقها بأن تبين لكل راء وسامع أن قد كان منع ،
لا أن يكون المنع من خفي لا يعرف إلا بالنظر وإلا بعد الفكر ، ومن شيء لم
يوجد قط ولم يعهد ، وإنما يُظن ظناً أنه يجوز أن يكون ، وأن له مدخلا في الإمكان
إذا اجتهد المجتهد . وهل تُسمع قط أن نبياً أتى قومه فقال : حجتي عليكم والآية في
أني نبي إليكم أن تمنعوا من أمر لم يكن منكم قط ، وليس يظهر في بادى الرأي
وظاهر الأمر أنكم تستطيعونه ، ولكنه موهوم جوازه منكم إذا أنتم كددتم أنفسكم
وجعتم ما لكم واستفرغتم مجهودكم وعاودتم الاجتهاد فيه مرة بعد أخرى ؟ أم ذلك
ما لا يقوله عاقل لا يقدم عليه إلا مجازف لا يدري ما يقول .

وإذا كان كذلك ، وكان الذى قالوه من أن المنع كان من نظم لم يوجد منهم
قط ، إلا أنهم أحسوا في أنفسهم أنهم يستطيعونه إذا هم اجتهدوا واستفرغوا الوسع ،
بهذه المنزلة ، وداخلا في هذه القضية ، فقد بان أنهم بذلك قد أوهوا قاعدتهم ،
وقدحوا في أصل المقالة من حيث جعلوا الآية والبرهان وعلم الرسالة والأمر المعجز
للخلق في المنع من شيء لم يوجد قط ، ولم يعلم أنه كان في حال من الأحوال ،
وليس بأكثر من أن ظُنَّ ظناً أنه مما يحتمله الجواز ويدخل في الإمكان إذا
أدمن الطلب وكثر فيه التعب ، واستنزفت قوى الاجتهاد وأرسلت له الأفكار
في كل طريق ، وحشدت إليه الخواطر من كل جهة . وكفى بهذا ضعف رأى
وقلة تحصيل .

فصل

وهذا فصل أختتم به .

ينبغي أن يقال لهم : ما هذا الذى أخذتم به أنفسكم ، وما هذا التأويل منكم فى عجز العرب عن معارضة القرآن ؟ ، وما دعاكم إليه ؟ ، وما أردتم منه ؟ ، أن يكون لكم قول يحكى وتكونوا أمة على حدة أم قد أتاكم فى هذا الباب علم لم يأت الناس ؟ ، فإن قالوا أنا فيه علم ، قيل : أمن نظر ذلك العلم أم خبر ؟ ، فإن قالوا : من نظر قيل لهم : فكأنكم تمنون أنكم نظرتم فى نظم القرآن ونظم كلام العرب ووازتم فوجدتموه لا يزيد إلا بالقدر الذى لو خُلُوا والاجتهاد وإعمال الفكر ولم تفرق عنهم خواطرم عند القصد إليه ، والصمد له ، لأتوا بمثله ؛ فإن قالوا : كذلك نقول ، قيل لهم : فأنتم تدعون الآن أن نظركم فى النصاحة نظر لا يغيب عنه شيء من أمرها ، وأنكم قد أحطتم علماً بأسرارها وأصباحتم ولكم فيها فهم وعلم لم يكن للناس قبلكم . وإن قالوا : عرفنا ذلك بخبر ، قيل : فهاتوا عرّفونا ذلك ، وأنى لهم تعريف ما لم يكن وتثبيت ما لم يوجد ! ، ولو كان الناس إذا عن لهم القول نظروا فى مؤداه وتبينوا عاقبته وتذكروا وصية الحكماء حين نهوا عن الورود حتى يُعرف الصدر ، وحذروا أن تجيء أعجاز الأمور بغير ما أوهمت الصدور ، إذا كُفوا بالبلاء ، ولعدم هذا وأشباهه من فاسد الآراء ، ولكن يأبى الذى فى طباع الإنسان من التسرع ، ثم من حسن الظن بنفسه والشعف بأن يكون متبوعاً فى رأيه إلا أن يخذعه وينسيه أنه موسى بذلك ومدعو إليه ومحذّر من سوء المغبة إذا هو تركه وقصر فيه ، وهم الآفة لا يسلم منها ومن جناتها إلا من عصم الله . وإليه عز اسمه الرغبة فى أن يوفق لى هى أهدي ، ويعصم من كل ما يوتغ^(١) الدين ويثلم اليقين إنه ولى ذلك والقادر عليه .

(١) أى يفسد .

بسم الله الرحمن الرحيم

قول من قال : [إنه يجوز أن يقدر الواحد من الناس من بعد انقضاء زمن النبي صلى الله عليه وسلم ومضى وقت التحدى على أن يأتي بما يشبه القرآن ويكون مثله ، إلا أن ذلك لا يخرج عن أن يكون قد كان معجزاً في زمان النبي صلى الله عليه وسلم ، وحين تحدى العرب إليه] قول لا يصح إلا لمن يجعل القرآن معجزاً في نفسه ، ويذهب فيه إلى الصرفة .

فأما الذى عليه العلماء من أنه معجز في نفسه ، وأنه في نظمه وتأليفه على وصف لا يهتدى الخلق إلى الإتيان بكلام هو في نظمه وتأليفه على ذلك الوصف ، فلا يصح البتة ذاك لافرق بين أن يكون الفعل معجزاً في جنسه كاحياء الموتى ، وبين أن يكون معجزاً لوقوعه على وصف . وإذا كان كذلك فكما أنه محال أن يكون ها هنا إحياء ميت لا من فعل الله ، كذلك محال أن يكون ها هنا نظم مثل نظم القرآن لا من فعله تعالى ، فهذا هو .

ثم إنه قول إذا نُقِرَّ عنه انكشف عن أمر منكر ، وهو إخراج أن يكون وحياً من الله وأن يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد تلقاه عن جبريل عليه السلام ، والذهاب إلى أن يكون قد كان على سبيل الإلهام ، وكالشئ يلقى في نفس الإنسان ، ويهْدَى له من طريق الخاطر والهاجس الذى يهجس في القلب . وذلك مما يستعاذ بالله منه ، فإنه تطرق للإلحاد ، والله ولى العصمة والتوفيق .

بسم الله الرحمن الرحيم

فصل

اعلم أن البلاء والداء العياء أن ليس علم الفصاحة وتمييز بعض الكلام من بعض بالذى تستطيع أن تفهمه من شئت ومتى شئت بأن لست تملك من أمرك شيئاً حتى تظفر بمن له طبع إذا قدحته فبرى ، وقلب إذا أريته رأى ، فأما وصاحبك من لا يرى ماتريه ، ولا يهتدى للذى تهديه ، فأنت معه كالنافخ فى الفحم من غير نار ، وكللمتمس الشم من أخشم . وكما لا يقيم الشعر فى نفس من لا ذوق له ، وكذلك لا يفهم هذا الباب من لم يؤت الآلة التى بها يفهم إلا أنه إنما يكون البلاء إذا ظن العادم لها أنه قد أوتىها ، وأنه ممن يكمل للحكم ويصح منه القضاء ، فجعل يخط ويخلط ويقول القول لو علم عيه لاستحيا منه .

وأما الذى يحس تأليفه فى نفسه ويعلم أنه قد عدم علماً قد أوتيه من سواه فأنت منه فى راحة وهو رجل عاقل حماه عقله أن يعدو طوره ، وأن يتكلف ما ليس بأهل له .

وإذا كانت العلوم التى لها أصول معروفة وقوانين مضبوطة قد اشترك الناس فى العلم بها ، واتفقوا على أن البناء عليها والرد إليها إذا أخطأ فيها المخطئ ثم أعجب برأيه لم يستطع رده عن هواه وصرفه عن رأى الذى رأى إلا بعد الجهد وإلا بعد أن يكون حصيلاً عاقلاً ثبثاً إذا نبه انتبه ، وإذا قيل إن عليك بقية من النظر وقف وأصغى ، وخشى أن يكون قد غر فاحتاط باستماع ما يقال له ، وأنف من أن يلج من غير بينة ، ويستطيل بغير حجة . وكان من هذا وصفه يعز ويقل ، فكيف بأن يرد الناس عن رأيهم فى أمر الفصاحة ، وأصلك الذى تردهم إليه ، وتعمل فى محاجتهم عليه ، استشهاد القرآن وسبر النفوس وفليها وما يعرض فيها

من الأدعية عند ما تسمع وهم لا يضعون أنفسهم موضع من يرى الرأى ويفقى
ويقضى إلا وعندهم أنهم ممن صفت قريحتة وصح ذوقه وتمت أداته . فإذا قلت
لهم : إنكم أتيتم من أنفسكم ومن أنكم لا تفتنون ، ردوا مثله عليك ، وعابوك
ووقعوا فيك وقالوا : لا ، بل قرائننا أصح ونظرنا أصدق وحسنا أذكى ، وإنما الآفة
فيكم فإنكم جئتم فخيتم إلى أنفسكم أموراً لا حاصل لها وأوهكم الهوى والميل أن
توجبوا لأحد النظمين المتساويين فضلاً عن الآخر ، من غير أن يكون له ذلك
الفضل فبقى في أيديهم حيث ^(١) لا يملك غير التعجب .

فليس الكلام إذاً بمن عنك ، ولا القول بنافع ، ولا الحجة مسموعة حتى تجد
من فيه عون لك ، ومن إذا أبى عليك أبى ذاك طبعه فرده إليك ، وفتح سمعه
لك ، ورفع الحجاب بينه وبينك ، وأخذ به إلى حيث أنت ، وصرف ناظره إلى
الجهة التى إليها أو مات ، فاستبدل بالنفار أنساً ، وأراك من بعد الإباء قبولا ،
وبالله التوفيق .

تعليقات وإضافات

- ا — تطور اصطلاحات البلاغة إلى القرن الرابع الهجرى .
- ب — تعليقات من جاءوا بعد الرماني على آرائه في النكت.
- ح — تلخيص فكرة عبد القاهر في الإعجاز من كتاب (دلائل الإعجاز).

١ - تطور اصطلاحات البلاغة

إلى القرن الرابع الهجرى

منذ بدأ العلماء يتناولون بالدرس أسلوب القرآن ، ويتعرضون لنواحي الإعجاز البلاغى فيه . أخذت تلك الدراسات تتطور وتنتج للنقد الأدبى والبلاغة الشيء الكثير ، والمتتبع للدراسات القرآنية والبلاغية منذ أوائل القرن الثالث الهجرى إلى القرن الخامس يرى أنها قد تطورت ، فأخذت الفنون والاصطلاحات البلاغية تظهر وتسجل جوانب الجمال فى الأسلوب ، وتداخلت الدراسات وامتزجت ، فكانت دراسة أسلوب القرآن تعتمد على البلاغة ، وكانت البلاغة تعتمد إلى الشاهد القرآنى ، لتستعين به فى توضيح الاصطلاحات وتثبيتها فى الذهن ، إلى جانب الشواهد الشعرية والأدبية الأخرى .

وجدير بالإشارة أن الاصطلاحات البلاغية منذ نشأتها الأولى كانت مختلطة غير مستقرة أو محددة ، فكان « المجاز » مثلاً فى أوائل القرن الثالث يعنى التوسع فى الاستعمال ، أو الترخص فى التعبير بصفة عامة ، فيجمع بذلك كل ما يمكن أن ينطوى تحت هذا المعنى فى اللغة والنحو والبلاغة .

وأخذت الاصطلاحات البلاغية الأخرى تظهر وتسجل فى بحوث علماء القرآن والبيان ، وكان أولها شيوعاً عندهم الاستعارة والتشبيه ، والإيجاز والتكرار ، والسجع ، والتجنيس ، والكناية والتعريض والمبالغة . وقد تعرض أبو عبيدة والقراء لبعض هذه الفنون فى أسلوب القرآن فى كتابيهما « مجاز القرآن » و « معانى القرآن »^(١) ؛ كما تعرض الجاحظ لكثير منها فى البيان والتبيين ،

(١) الكتاب الأول منه مخطوط بدار الكتب ومصور بمكتبة جامعة القاهرة ، وفيلم بمعهد المخطوطات ؛ والثانى منه قطعة بدار الكتب ومخطوطة وقطعة أخرى باستانبول ومصورة بمعهد المخطوطات العربية .

والحيوان ، عند ما تعرض لنصوص من القرآن والشعر وكلام العرب وخطبهم .
وبمراجعة ما كتب الجاحظ نلاحظ أنه سجل من الاصطلاحات السابقة
المجاز عامة ، والاستعارة والتشبيه والإيجاز والسجع والتلاؤم ويسميه القرآن ، ثم
ضده وهو التنافر ،

والمجاز عنده « استعمال اللفظ في غير حقيقته توسعاً من أهل اللغة » ، والاستعارة
تسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه ، والإيجاز عنده الاختصار بنوعيه : الحذف
والقصر ، فيسميه الإيجاز والقصر ، والسجع عنده لون من ألوان التعبير الجميل ، وعلل
كراهة الناس له بأنه كان أسلوب الكهانة عند العرب القدماء ولغة وثنياتهم ،
يحاولون به تضليل الناس والتأثير عليهم . يقول :

« وكان الذى كرهه الأسجاع بعينها - وإن كانت دون الشعر فى التكلف
والصنعة - أن كهان العرب الذين كان أكثر أهل الجاهلية يتحاكمون إليهم ،
وكانوا يدعون الكهانة ، كانوا يتكلفون ويحكمون الأسجاع . قالوا : فوقع النهى
فى ذلك تقرب عهدهم بالجاهلية وابقيتها فيهم وفى صدور كثير منهم ، فلما زالت
العلة زال التحريم ^(١) .

وناقش الجاحظ ظاهرة التلاؤم والتنافر فى الألفاظ فى صورة قريبة مما أورده
الزمانى فى النكت .

وقد شارك أصحاب البديع والأدباء من بعد فى وضع هذه المصطلحات
البلاغية ودراستها ، ومن هؤلاء المبرد ، وأعلب ، وابن المعتز . وقد بلغت هذه
المصطلحات عند ابن المعتز فى كتاب « البديع » خمسة ، هى : الاستعارة ، والتجنيس ،
والمطابقة ، ورد أعجاز الكلام على ما تقدمها ، والمذهب الكلامى . وأضاف إليها
أقساماً أخرى يحسن بها الكلام هى :

الاعتراض والإعانات والإفراط ، في الصفة ، والالتفات وتأكيده المدح بما يشبه
الذم والتعريض وحسن الابتداء والتضمين وحسن الخروج وتجاهل العارف
والمرسل والهزل الذي يراد به الجدة والكناية والتعقيد .

وهكذا يمكن أن يقال إن أبواب البديع أو البلاغة العشرة التي ذكرها
الرماني في كتابه كانت خلاصة ما نجم من ضروب البديع والبلاغة عند سابقه
ومعاصريه ، وقد أغفل بعض ما عرفناه عند ابن المعتز وقدامة - مثلاً - كالاتفات
ومجاورة الأضداد .. على حين خالف في التسمية كما فعل فيما سماه قدامة معازلة ،
وسماه هو المتنافر .. الخ

وتفرعت أبواب البلاغة بعد الرماني ومعاصريه ، فقد بلغت عند أبي هلال
العسكري ٣٧ نوعاً . ومما يلاحظ في تبويبه التفرع من الفن الواحد : كأن يفرع
من المبالغة الإبهال والغلو ، ويجعل من الكناية والتعريض بايين منفصلين .. الخ
وأغرق المتأخرون من البلاغيين في هذه الأسماء والفروع ، ففي القرن السادس
نجد أسامة بن منقذ يجعل من أبواب البديع ٩٠ باباً ، ويجعل منها ابن أبي الأصبع
العدواني - في القرن السابع ١٣٠ باباً .

وهكذا انتهت دراسات الفنون الجمالية في الأسلوب إلى محاولات لتصنيف
أبواب ومصطلحات ، واختراع أسماء لمسميات قد لا يوجد لها من الشواهد ما ينهض
بها ، بل قد نرى أحدهم يكتفي بشاهد أو شاهدين على ما يقول ، ولو فتشنا عن
غيرهما لبلغ بنا الجهد دون أن نصل إلى ضالتنا .

ب — تعليقات من جاءوا بعد الرماني

على آرائه البلاغية واقتباسهم من تلك الآراء

تبدو أهمية كتابات الرماني في المكان الذي تشغله آراؤه في تأليف من جاءوا بعده ، فالكثيرون منهم ينقلون عنه بتطويل أو اختصار — دون ذكر اسمه أحياناً — وربما ناقشوا منزعه في الإعجاز بوجه عام ، أو تعقبوه في أبواب البلاغة ، موافقين أو مخالفين ؛ ولعل أبرزهم في ذلك القاضي أبو بكر الباقلاني (المتوفى عام ٤٠٣) ، وابن سنان الخفاجي (المتوفى عام ٤٦٦) .

فأما الباقلاني فمن أعلام المؤلفين في إعجاز القرآن ، وكتابه في هذا يعتبر عمدة الباحثين في الموضوع .

وهو ^(١) يورد في كتابه أبواب البديع التي عرفها النقد الأدبي إلى عصره ، ويعقد في آخر الكتاب فصلاً في وصف وجوه البلاغة يقول فيه :

« ذكر بعض أهل الأدب والكلام أن البلاغة على عشرة أقسام : الإيجاز ، والتشبيه ، والاستعارة والتلاؤم ، والفواصل ، والتجانس ، والتصريف ، والتضمين ، والمبالغة ، وحسن البيان ... »

وبعد أن يورد هذه الأبواب بما يكاد أن يكون اختصاراً لكلام الرماني فيها يعقب على كل ذلك بقوله :

« كنا حكينا ^(٢) أن من الناس من يريد أن يأخذ إعجاز القرآن من وجوه البلاغة التي ذكرنا أنها تسمى البديع في أول الكتاب ، مما مضت أمثلته في الشعر . ومن الناس من زعم أنه يأخذ ذلك من هذه الوجوه التي عددناها في هذا الفصل .

(١) ص ٢٠٢ من طبعة القاهرة ١٣٤٩ هـ .

(٢) ص ٢٠٧ وما بعدها .

واعلم أن الذى بيناه قبل هذا ، وذهبنا إليه هو شديد ، وهو أن هذه الأمور تنقسم :
 فمنها ما يمكن الوقوع عليه والتعمل له ويدرك بالتعلم ، فما كان كذلك فلا سبيل إلى
 معرفة إعجاز القرآن به . وأما ما لا سبيل إليه بالتعلم والتعمل من البلاغات فذلك
 هو الذى يدل على إعجازه . . « ثم يضرب لذلك أمثلة موضحة يختتمها بقوله :
 » فإن كان إنما يعنى هذا القائل أنه إذا أتى فى كل معنى يتفق فى كلامه بالطبقة
 العالية ، ثم كان ما يصل به كلامه بعضه ببعض ، وينتهى منه إلى متصرفاته على
 أتم البلاغة ، وأبدع البراعة ، فهذا مما لا نأباه بل نقول به . وإنما تنكر أن يقول
 قائل إن بعض هذه الوجوه بانفرادها قد حصل فيه الإعجاز ، من غير أن يقارنه
 ما يتصل به الكلام ويفضى إليه ، مثل ما يقول : إن ما أقسم به وحده معجز ،
 وإن التشبيه معجز ، وإن التجنيس معجز ، والمطابقة بنفسها معجزة .

فأما الآية التى فيها ذكر التشبيه فإن ادعى إعجازها لألفاظها ونظمها ، وتأليفها ،
 فإني لا أدفع ذلك وأصححه ، ولكن لا أدعى إعجازها لموضع التشبيه . وصاحب
 المقالة التى حكيناها أضاف ذلك إلى موضع التشبيه وما قرن به من الوجوه .

ومن تلك الوجوه ما قد بينا أن الإعجاز يتعلق به كالبيان ، وذلك لا يختص
 بجنس من المبين دون جنس ، ولذلك قال : ﴿ هذا بيان للناس ﴾ ^(١) ، وقال :
 ﴿ بلسان عربى مبين ﴾ ^(٢) فكرر فى مواضع ذكره أنه مبين ، فالقرآن أعلى
 منازل البيان ، وأعلى مراتبه ما جمع وجوه الحسن وأسبابه وطرقه وأبوابه ، من
 تعديل النظم وسلامته وحسنه وبهجته وحسن موقعه فى السمع ، وسهولته على
 اللسان ، ووقوعه فى النفس موقع القبول ، وتصوره تصور المشاهد ، وتشكله على
 جهته حتى يحل محل البرهان ودلالة التأليف ، مما لا ينحصر حسناً وبهجة وسناء
 ورفعة . وإذا علا الكلام فى نفسه كان له من الوقوع فى القلوب والتمكن فى النفوس

(١) (آل عمران ٣ / ١٣٨) .

(٢) (الشعراء ٢٦ / ١٩٥) .

ما يذهل ويهيج ، ويقلق ويؤنس ، ويطمع ويؤيس ، ويضحك ويبكي ،
ويحزن ويفرح ، ويسكن ويزعج ، ويشجى ويطرب ، ويهز الأعطاف ،
ويستميل نحوه الأسماع ، ويورث الأريحية والعزة ، وقد يبعث على بذل المهج
والأموال شجاعة وجودا ، ويرى السامع من وراء رأيه مرمى بعيداً ، وله مسالك
في النفوس لطيفة ، ومداخل إلى القلوب دقيقة ، وبحسب ما يترتب في نظمه ، ويتنزل
في موقعه ، ويجرى على سمته مطلع ومقطعه ، يكون عجيب تأثيراته وبديع
مقتضياته . (١)

وأما المؤلفون الآخرون في موقفهم من الرمانى فسنورد فيما يلى أهم تعقيباتهم
ومناقشاتهم ، مرتبة حسب الأبواب البلاغية التى ذكرها الرمانى .

١ — فى البلاغة :

قال ابن رشيق (العمدة ١ / ١٦٢) : قال أبو الحسن على بن عيسى الرمانى :
أصل البلاغة الطبع ، (٢) ولها مع ذلك آلات تعين عليها ، وتوصل للقوة فيها ، وتكون
لها ميزاناً وفاصلة بينها وبين غيرها . وهى ثمانية أضرب : (٣) الإيجاز ، والاستعارة ،
والتشبيه ، والبيان ، والنظم ، والتصريف والمشاكلة ، والمثل .

٢ — الإيجاز :

١ -- قال ابن رشيق (العمدة ١ / ١٦٧) : الإيجاز عند الرمانى على ضربين :
مطابق لفظه معناه لا يزيد عليه ولا ينقص عنه كقولك : سل أهل القرية ،
ومنه ما فيه حذف للاستغناء عنه فى ذلك الموضع ، كقول الله عز وجل :

(١) إعجاز القرآن ط السلفية ١٣٤٩ ص ٢٠٩ .

(٢) ينقل ابن رشيق عن الرمانى فى غير موضع من كتابه ، ويبدو أن بعض هذا النقل
من كتب أخرى للرمانى غير التى كتبت .

(٣) هى عند الرمانى عشرة أضرب كما سبق .

﴿واسأل القرية﴾^(١). وعبر عن الإيجاز بأن قال : هو العبارة عن الغرض بأقل ما يمكن من الحروف . ونعم ما قال ، إلا أن هذا الباب متسع جداً ولكل نوع منه تسمية سماها أهل هذه الصناعة . فأما الضرب الأول مما ذكره أبو الحسن فهم يسمونه المساواة . ومن بعض ما أنشدوا في ذلك قول الشاعر :

يا أيها المتحلى غير شيمته إنَّ التَّحَلَّى يَأْتِي دُونَهُ الْخُلُقُ
ولا يُوَاتِيكَ فيما نابَ من حَدَثٍ إلا أخُوْنَقَةٍ فانْظُرْ مِنْ تَنْقُ

والضرب الثاني مما ذكره الرماني - وهو قول الله عز وجل : ﴿واسأل القرية﴾ يسمونه الاكتفاء ، وهو داخل في باب الحجاز ، وفي الشعر القديم المحدث منه كثير ، يحذفون بعض الكلام لدلالة الباقي على الذاهب . من ذلك قول الله عز وجل : ﴿ولو أن قرآننا سيّرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلمّ به الموتى﴾^(٢) كأنه قال : لكان هذا القرآن .. ومثله قولهم : لورأيت علياً بين الصفيين ! أى لرأيت أمراً عظيماً . وإنما كان هذا من أنواع البلاغة ، لأن نفس السامع تتسع في الظن والحسبان ، وكل معلوم فهو هين لكونه محصوراً .

- وقال ابن سنان (سر الفصاحة ١٩٩) : ومما قصد به الإيجاز حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ، بحيث يقع العلم ويزول اللبس كقوله تبارك وتعالى : ﴿واسأل القرية التي كُنَّا فيها﴾ وللمعنى أهل القرية وأصحاب المير . وكان أبو الحسن على بن عيسى الرماني يسمي هذا الجنس - وهو اسقاط كلمة لدلالة فحوى الكلام عليها - الحذف . ويسمى بنية الكلام على تقليل اللفظ وتكثير المعنى من غير حذف المقصر ،

ويجعل الإيجاز على ضربين : القصر والحذف .

وكان يسمى العبارة عن المعنى بالكلام الكثير — مع أن القليل يكفي فيه — ﴿ التطويل ﴾ ، ويسمى العبارة عن المعنى بالكلام الكثير الذى يستفاد منه إيضاح ذلك المعنى وتفصيله «الإطناب» . ويجعل التطويل عيباً وعياً ، والإطناب حسناً ومحموداً .

وهذا المذهب من أبى الحسن موافق لما اخترناه . لأنه يذهب إلى حسن الإطناب الذى هو عنده طول الكلام فى فائدة وبيان ، وإخراج للمعنى فى معارض مختلفة ، وتفصيل له ليتحققه السامع ويستقر عنده فهمه . هذا هو الذى اخترناه وقلنا إنه على التحقيق ألفاظ كثيرة ومعان كثيرة ، وكذلك قد وافقناه فى استقباح التطويل وحمد الإيجاز — على ما فسرناه من معنييهما عنده .

ويجب أن يحد الإيجاز المحمود بأن تقول : هو إيضاح المعنى بأقل ما يمكن من اللفظ ، وهذا الحد أصح من حد أبى الحسن الرمانى بأنه العبارة عن المعنى بأقل ما يمكن من اللفظ ، وإنما كان حدنا أولى لأننا قد احتزنا بقولنا : إيضاح ، من أن تكون العبارة عن المعنى — وإن كانت موجزة — غير موضحة له حتى يختلف الناس فى فهمه فيسبق إلى قوم دون قوم ، بحسب أقساطهم من الذهن وصحة التصور ، فإن ذلك وإن كان يستحق لفظ الإيجاز والاختصار فليس بمحمود حتى يكون دلالة ذلك اللفظ على المعنى دلالة واضحة .

وقد قدمنا ما ورد فى القرآن من أمثلة ذلك ، وإن كانت كثيرة يطول استقصاؤها .

٣ — شواهد الإيجاز :

١ — قال أبو هلال : فalcصر تقليل الألفاظ وتكبير المعاني ، وهو قول الله عز وجل ﴿ ولکم فی القصاصِ حیاةٌ ^(١) ﴾ ، ويتبين فضل هذا الكلام إذا قرنته بما جاء عن العرب في معناه وهو قولهم : القتل أنفى للقتل ، فصار لفظ القرآن فوق هذا القول ، لزيادته عليه في الفائدة وهو إبانة العدل ، لذكر القصاص ، وإظهار الغرض المرغوب عنه فيه ، لذكر الحياة واستدعاء الرغبة والرهبة لحكم الله به ، ولإيجازه في العبارة ، فإن الذي هو نظير قولهم : القتل أنفى للقتل ، إنما هو ﴿ الحياة قصاص ﴾ وهذا أقل حروفاً من ذلك ، ولبعده عن الكلفة بالتكرير وهو قولهم : القتل أنفى للقتل ، ولفظ القرآن برىء من ذلك ، وبحسن التأليف وشدة التلاؤم المدرك بالحس ، لأن الخروج من الفاء إلى اللام أعدل من الخروج من اللام إلى الهمزة .

ب — وقال ابن سنان : (سر الفصاحة ١٩٧ — ١٩٨) ومن أمثلة الإيجاز والاختصار قول الله تبارك وتعالى : ﴿ ولکم فی القصاصِ حیاةٌ ﴾ لأن هذه الألفاظ على إيجازها قد عبر بها عن معنى كثير ، وذلك أن المراد بها أن الإنسان إذا علم أنه متى قتل كان ذلك داعياً له قوياً إلى أن لا يقدم على القتل ، فارتفع — بالقتل الذي هو قصاص — كثير من قتل الناس بعضهم لبعض ، فكان ارتفاع القتل حياة لهم ، وهذا معنى إذا عبر عنه بهذه الألفاظ اليسيرة في قوله تعالى : ﴿ ولکم فی القصاصِ حیاةٌ ﴾ كان ذلك من أعلى طبقات الإيجاز .

وقد استحسّن أيضاً في هذا المعنى قولهم : القتل أنفى للقتل . وبينه وبين لفظ القرآن تفاوت في البلاغة ، وذلك من وجوه :

أحدها : أنه ليس كل قتل ينفي القتل ، وإنما القتل الذى ينفيه ما كان على وجه القصاص والعدل ، ففي ذكر القصاص بيان للمعنى وكشف للغرض .

وثانيها : أن قوله تعالى ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ ﴾ مع إبانة الغرض المرغوب ، فيه بذكر الحياة ما ليس فى قوله : القتل أنفى للقتل . وهذه زيادة فى الإيضاح .

وثالثها : أن نظير قوله القتل أنفى للقتل ، القصاص حياة ، والقصاص حياة ، أوجز لأنه عشرة أحرف ، والقتل أنفى للقتل أربعة عشر حرفاً . ورابعها : أن فى — القتل أنفى للقتل — تكريراً ، وليس فى — القصاص حياة — تكرير ، وقدمنا أن تكرير الحروف عيب فى الكلام ، على ما ذكرناه فيما مضى من هذا الكلام .

(٤) التشبيه :

١ — قال أبو هلال : والتشبيه على ثلاثة أوجه ، فواحد منها تشبيه شيئين متفقين من جهة اللون مثل تشبيه الليلة بالليلة ، والماء بالماء ، والغراب بالغراب ، والحرة بالحرة .

والآخر تشبيه شيئين متفقين تعرف اتفاقهما بدليل ، كتشبيه الجوهر بالجوهر ، والسواد بالسواد .

والثالث تشبيه شيئين مختلفين معنى يجمعهما ، كتشبيه البيان بالسحر ، والمعنى الذى يجمعهما لطافة التدبير ودقة المسلك ؛ وتشبيه الشدة بالموت ، والمعنى الذى يجمعهما كراهية الحال وصعوبة الأمر .

وأجود التشبيه وأبلغه ما يقع على أربعة أوجه :

أحدها : إخراج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه ، وهو قول الله عز وجل :

﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً ^(١) ﴾
فأخرج ما لا يحس إلى ما يحس ، والمعنى الذى يجمعهما بطلان المتوهم
مع شدة الحاجة وعظم الفاقة ، ولو قال : يحسبه الرأى ماء لم يقع موقع قوله
الظمان ، لأن الظمان أشد فاقة إليه وأعظم حرصاً عليه . وهكذا قوله تعالى :
﴿ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَتْ بِهِ الرِّيحُ فِي
يَوْمٍ عَاصِفٍ ^(٢) ﴾ والمعنى الجامع بينهما بعد التلاقى وعدم الانتفاع .
وكذلك قوله عز وجل ﴿ قَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكُوبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ
أَوْ تَرَكَهْ يَلْهَثْ ^(٣) ﴾ أخرج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه من
لهث الكلب ، والمعنى أن الكلب لا يطعمك فى ترك اللهث على حال ،
وكذلك الكافر لا يحييك إلى الإيمان فى رفق ولا عنف ، وهذا كقوله
تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا
كَبَاسِطٍ كَفَيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ ﴾ والمعنى الذى يجمع
بينهما الحاجة إلى المنفعة ، والحسرة لما يفوت من درك الحاجة .

والوجه الآخر إخراج ما لم تجر به العادة إلى ما جرت به العادة ، كقوله
تعالى : ﴿ وَإِذْ تَقِفْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظِلَّةٌ ^(٤) ﴾ والمعنى الجامع بين
المشبه والمشبّه به الارتفاع بالصورة ومن هذا قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا مَثَلُ
الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ . . . إِلَى قَوْلِهِ ﴾ كَانَ لَمْ تَفْنَ
بِالْأَمْسِ ^(٥) ﴾ وهو بيان ما جرت به العادة إلى ما لم تجر به . والمعنى الذى
يجمع الأمرين الزينة والبهجة ، ثم الهلاك ، وفيه العبرة لمن اعتبر ،
والموعظة لمن تذكر ؛ ومنه قوله تعالى : ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا

(٢) (ابراهيم ١٤/١٨) .

(١) (النور ٢٤/٣٩) .

(٤) (الأعراف ٧/١٧١) .

(٣) (الأعراف ٧/١٧٦) .

(٥) (يونس ١٠/٢٤) .

فِي يَوْمٍ نَحْسُ مُسْتَمَرٍّ تَنْزِعُ النَّاسُ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ ^(١) ﴿ فاجتمع الأمران في قلع الريح لهما وإهلا كهما ، والتخوف من تعجيل العقوبة ، ومن هذا قوله تعالى : ﴿ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ ^(٢) ﴾ والجامع للمعنيين الحرة ولين الجوهر ، وفيه الدلالة على عظم الشأن ونفوذ السلطان ، ومنه قوله تعالى : ﴿ اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُوَ ﴾ إلى قوله عز وجل : ﴿ ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا ^(٣) ﴾ ، والجامع بين الأمرين الإعجاز ثم سرعة الانقلاب ، وفيه الاحتقار للدنيا والتحذير من الاغترار بها .

والوجه الثالث : إخراج ما لا يعرف بالبديهة إلى ما يعرف بها ، فمن هذا قوله عز وجل : ﴿ وَجَنَّةٌ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ ^(٤) ﴾ قد خرج ما لا يعلم بالبديهة إلى ما يعلم بها ، والجامع بين الأمرين العظم . والفائدة فيه التشويق إلى الجنة بحسن الصفة ؛ ومثله قوله سبحانه : ﴿ كَمَثَلِ الْخَمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا ^(٥) ﴾ والجامع بين الأمرين الجهل بالمحمول ، والفائدة فيه الترغيب في تحفظ العلوم وترك الاتكال على الرواية دون الدراية . ومنه قوله تعالى : ﴿ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٌ ^(٦) ﴾ ، والجامع بين الأمرين خلو الأجساد من الأرواح ، والفائدة الحث على احتقار ما يثول به الحال إليه ، وهذا قوله سبحانه : ﴿ كَمَثَلِ الْعُنكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا ^(٧) ﴾ فالجامع بين الأمرين ضعف المعتمد ، والفائدة التحذير من حمل النفس على التقرير بالعمل على غير أس .

-
- | | |
|----------------------------|----------------------------|
| (١) (القمر ٢٠/٥٤) . | (٢) (الرحمن ٣٧/٥٥) . |
| (٣) (الحديد ٢٠/٥٧) . | (٤) (آل عمران ١٣٣/٣) . |
| (٥) (الجمعة ٥/٦٢) . | (٦) (الحاقة ٧/٦٩) . |
| (٧) (العنكبوت ٤١/٢٩) . | |

والوجه الرابع — إخراج ما لا قوة له في الصفة على ماله قوة فيها ، كقوله عز وجل : ﴿ وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ ﴾ ^(١) والجامع بين الأمرين العظم ، والفائدة البيان عن القدرة في تسخير الأجسام العظام في أعظم ما يكون من الماء ، وعلى هذا الوجه يجرى أكثر تشبيهات القرآن ، وهي الغاية في الجودة والنهاية في الحسن .

ب — قال ابن أبي الإصبع (بدائع القرآن / ١٩ ب)

« باب التشبيه : حد التشبيه البليغ الصناعى إخراج الأنعض إلى الأظهر بالتشبيه مع حسن التأليف ، ووقوع حسن البيان فيه على وجوه منها : إخراج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه الحاسة كقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا ﴾ ^(٢) فهذا بيان إخراج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه الحاسة ، وقد اجتمعا في بطلان التوهم مع شدة الحاجة ، ولو قيل يحسبه الرأى ماء لكان بليغاً ، وأبلغ منه لفظ القرآن ، لأن الظمآن أشد حرصاً عليه وأكثر تعلقاً قاب به ، وتشبيه أعمال الكفار بالسراب من أحسن التشبيه وأبلغه ، فكيف وقد تضمن مع ذلك حسن النظم وعذوبة الألفاظ وصحة الدلالة وصدق التمثيل . ومنها إخراج ما لم تجربه العادة إلى ما جرت به العادة كقوله تعالى : ﴿ وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ ﴾ ^(٣) وهذا بيان إخراج ما لم تجربه العادة إلى ما جرت به العادة ، وقد اجتمعا في معنى الارتفاع في الصورة . ومنها إخراج ما لا يعلم بالبدئية كقوله — سبحانه — ﴿ وَجَنَّةٌ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ ﴾ وهذا بيان إخراج

(٢) (النور ٢٤/٣٩) .

(١) (الرحمن ٢٤/٥٥) .

(٣) (الأعراف ١٧١/٦) .

ما لا يعلم بالبديهة إلى ما يعلم بالبديهة ، وقد اجتمعا في العظم ، وحصل من ذلك الوصف التشويق إلى الجنة بحسن الصفة وإفراط السعة . ومنها إخراج ما لا قوة له في الصفة إلى ما له قوة في الصفة كقوله تعالى : ﴿ وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ ﴾ ^(١) وهذا بيان إخراج ما لا قوة له في الصفة إلى ما له قوة في الصفة ، وقد اجتمعا في العظم ، إلا أن الجبال أعظم ، ولهذا جاءت مشبهاً بها ، وفي ذلك العبرة من جهة قدرة من سخر الفلك الجارية على الماء مع عظمها . والعظة بما ^(٢) في ذلك من انتفاع الخلق بحمل الأثقال وقطعها الأقطار البعيدة في المسافة القريبة ، وما يلزم ذلك من تسخير الرياح للإنسان ، فتضمن الكلام فناً عظيماً من الفخر وتعداد النعم على العباد . ومنها إخراج الكلام بالتشبيه مخرج الإنكار كقوله تعالى : ﴿ أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ ^(٣) وهذا إنكار على من جعل حرمة الجهاد كحرمة من آمن بالله واليوم الآخر ، وفي ذلك أوفى دلالة على تعظيم حال المؤمن بالإيمان ، وأنه لا يساوى به مخلوق ليس على صفته بالقياس .

(٥) الاستعارة :

١ — قال صاحب العمدة (١ / ١٨٢) : قال أبو الحسن الرماني : الاستعارة استعمال العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة ، وذكر قول الحجاج : إني أرى رءوساً أينعت وحن قطافها . . .

ب — وقال ابن سنان (سر الفصاحة / ١١٠) « ومن وضع الألفاظ موضعها حسن الاستعارة ، وقد حدها أبو الحسن على بن عيسى الرماني فقال :

(١) (الرحمن ٢٤ / ٥٥) . (٢) عبارة الأصل غامضة ورسمها « ولفظة وما » والسياق يقتضى ما أثبتناه . (٣) (التوبة ١٩ / ٩) .

هى تعليق العبارة على غير ما وضعت له فى أصل اللغة على جهة النقل للإبانة . وتفسير هذه الجملة أن قوله عز وجل : ﴿ وَاشْتَغَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا ﴾ استعارة لأن الاشتغال للنار ، ولم يوضع فى أصل اللغة للشيب ، فلما نقل إليه بان المعنى لما اكتسبه من التشبيه ، لأن الشيب لما كان يأخذ فى الرأس ويسعى فيه شيئاً فشيئاً حتى يحيله إلى غير لونه الأول ، كان بمنزلة النار التى تشتعل فى الخشب وتسرى حتى تحيله إلى غير حاله المتقدمة ؛ فهذا هو نقل العبارة عن الحقيقة فى الموضع للبيان ، ولا بد من أن تكون أوضح من الحقيقة لأجل التشبيه العارض فيها ، لأن الحقيقة لو قامت مقامها كانت أولى لأنها الأصل والاستعارة الفرع ، وليس يخفى على المتأمل أن قوله عز اسمه : ﴿ وَاشْتَغَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا ﴾ أبلغ من كثر شيب الرأس ، وهو حقيقة هذا المعنى .

وقول امرئ القيس قيد الأوابد أبلغ من مانع الأوابد عن جريها ، والأصل فى ذلك ما أفاده التشبيه فى الاستعارة من البيان . فإن قال قائل : فما الفرق بين الاستعارة والتشبيه إذا كان الأمر على ما ذكرتم ؟ قيل : الفرق بينهما ما ذكره أبو الحسن ، وهو أن التشبيه أصله لم يغير عنه فى الاستعمال ، وليس كذلك الاستعارة لأن مخرج الاستعارة مخرج ما ليست العبارة له فى أصل اللغة ، على أن الرماني قال فى كلامه إن التشبيه فى الكلام بأداة التشبيه فقط ، لأن التشبيه قد يرد بغير الألفاظ الموضوعة له ويكون حسناً مختاراً ، ولا يعده أحد فى جملة الاستعارة خلوه من آلة التشبيه .

ومن هذا قول الشاعر :

سَفَرْنَ بَدُورًا وَانْتَقَبْنَ أَهْلَةً وَمَسْنَ غُصُونًا وَالتَفَتْنَ جَاذِرًا

وقول الآخر^(١) :

وَأَسْبَلْتُ لَوْلُوًا مِنْ نَرْجَسٍ وَسَقَتْ وَرَدًّا وَعَصَّتْ عَلَى الْعُنَابِ بِالْبَرْدِ

وكلاهما تشبيه محض ، وليس باستعارة ، وإن لم يكن فيها لفظ من ألفاظ التشبيه ، وإنما الفرق بين الاستعارة والتشبيه ما حكيناه أولاً .
(ص ١١٠ — ١١١)

ولا بد للاستعارة من حقيقة هي أصلها وهي : مستعار ، ومستعار منه ، ومستعار له .

ح — وقال أبو هلال : (الصناعتين ص ٢٠٧ طبعة أولى) « ولا بد لكل استعارة ومجاز من حقيقة — وهي أصل الدلالة على المعنى في اللغة — كقول امرئ القيس :

وَقَدْ أَغْتَدَيْ وَالطَّيْرُ فِي وَكُنَاتِهَا بِمَنْجَرٍ قَيْدِ الْأَوَابِدِ هَيْكَلِ

والحقيقة مانع الأوابد من الذهاب والإفلات ، والاستعارة أبلغ لأن القيد من أعلى مراتب المنع عن التصرف ، لأنك تشاهد ما في القيد من المنع فلست تشك فيه . وكذلك قولهم : هذا ميزان القياس — حقيقته تعديل القياس ، والاستعارة أبلغ ، لأن الميزان يصور لك التعديل حتى تعينه وللعيان فضل على ما سواه . وكذلك العروض ميزان الشعر ، حقيقته تقويمه . ولا بد أيضاً من معنى مشترك بين المستعار والمستعار منه . والمعنى المشترك بين قيد الأوابد ومانع الأوابد هو الحبس وعدم الإفلات ، وبين ميزان القياس وتعديله حصول الاستقامة وارتفاع الحيف والميل إلى أحد الجانبين . وقال : ﴿ سَمِعُوا لَهَا شَهيقاً وَهِيَ تَفُورُ تَكَادُ تَمِيزُ مِنَ الْغَيْظِ ﴾^(٢) حقيقة

(٢) (الملك ٨/٦٧) .

(١) هو أبو الفرج الأوابد .

شبهيق ها هنا الصوت الفظيع ، وهما لفظتان ، والشهيق لفظة واحدة فهو أجز على ما فيه من زيادة البيان . وتميز ، حقيقته تنشق من غير تباين ، والاستعارة أبلغ لأن التميز في الشيء من غير تباين ، والغيظ حقيقته شدة العليان ، وإنما ذكر الغيظ لأن مقدار شدته على النفس مدرك محسوس ، ولأن الانتقام من يقع على قدره ، ففيه بيان عجيب وزجر شديد لا تقوم مقامه الحقيقة البتة .

وقوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبَ ^(١) ﴾ معناه ذهب ، وسكت أبلغ لأن فيه دليلاً على توقع العودة والغضب إذا توهم الحال ونظر فيما يعود به عبادة العجل من الضرر في الدين ، كما أن الساكت يتوقع كلامه .

وقوله تعالى : ﴿ ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً ^(٢) ﴾ وحقيقته ذر بأسى وعذابي ، إلا أن الأول أبلغ في التهديد كما تقول — إذا أردت المبالغة والإبعاد — ذرنى وإياه . ولو قال : ذر ضربى له وإنكارى عليه لم يسد ذلك المسد ، ولعله لم يكن حسناً مقبولاً ؛ وقوله عز وجل : ﴿ فَحَوَّنَا آيَةَ اللَّيْلِ ^(٣) ﴾ معناه كشفنا الظلمة ، والأول أبلغ لأنك إذا قلت : محوت الشيء ، فقد بينت أنك لم تبقيه أثراً . وإذا قلت كشفت الشيء مثل السترو غيره لم تبين أنك أذهبت حتى لم يبق له أثر .

وقوله سبحانه : ﴿ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً ^(٤) ﴾ حقيقته مضيئة ، والاستعارة أبلغ لأنها تكشف من وجه المنفعة ، وتظهر موقع النعمة في الابصار .

وقوله تعالى : ﴿ وَاشْتَمَلَ الرَّأْسَ شَيْباً ﴾ حقيقته كثر الشيب في الرأس وظهر ،

(٢) (المشر ١١/٧٤) .

(٤) (الإسراء ١٣١/٧) .

(١) (الأعراف ١٥٤/٧) .

(٣) (الإسراء ١٢/١٧) .

والاستعارة أبلغ لفضل ضياء النار على ضياء الشيب ، فهو إخراج الظاهر إلى ما هو أظهر منه ، ولأنه لا يتلافى انتشاره في الرأس ، كما لا يتلافى اشتعال النار . . . الخ

د — وقال ابن سنان : (سر الفصاحة ١١٢) .

وقد خرَّج على بن عيسى ما ورد في القرآن من الاستعارة ، فكان من ذلك قوله تعالى : ﴿ وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا ﴾^(١) لأن حقيقته عمدنا ، لكن قدمنا أبلغ ، لأنه يدل على أنه عاملهم معاملة القادم من سفر ، لأنه من أجل إهماله لهم عاملهم كما يفعل الغائب عنهم إذ قدم فرآهم على خلاف ما أمرهم به ، وفي هذا تحذير من الاغترار بالإهمال . وقوله تعالى : ﴿ إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ ﴾^(٢) لأن حقيقة طغى علا ، والاستعارة أبلغ ، لأن طغى علا قاهراً وكذلك : ﴿ بَرِيحٌ صَرْصَرًا تَائِيَةً ﴾^(٣) لأن حقيقة عاتية شديدة ، والعتو أبلغ لأنه شدة فيها تمرد . وقوله عز اسمه : ﴿ وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ ﴾^(٤) لأن انسلاخ الشيء عن الشيء هو أن يتبرأ منه ويَزُول عنه حالا ، وكذلك انفصال النهار عن الليل ، والانسلاخ أبلغ من الانفصال لما فيه من زيادة البيان . وقوله عز وجل : ﴿ وَالصُّبْحُ إِذَا تَنَفَّسَ ﴾^(٥) لأن التنفس ها هنا مستعار ، وحقيقته بدأ انتشاره ، وتنفس أبلغ لما فيه من التروح عن النفس . وقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ ﴾^(٦) وحقيقته لا تمنع نائلك كل المنع ، والاستعارة أبلغ لأنه

(٢) (الحاقة ١١/٦٩) .

(٤) (يس ٣٦/٣٧) .

(٦) (الإسراء ١٧/٢٩) .

() (الفرقان ٢٣٢٥/٢٣٢٥) .

(٣) (الحاقة ٦/٦٩) .

(٥) (الكوير ١٨/٨١) .

جعل منع النائل بمنزلة غل اليد إلى العنق ، وحال المغلول أظهر . وأمثال هذا في كتاب الله كثيرة .

هـ — وقال الفخر الرازي : في (نهاية الإيجاز ص ٨١)

قال علي بن عيسى : الاستعارة استعمال العبارة لغير ما وضعت له في أصل اللغة .

وهذا باطل من وجوه أربعة : الأول أنه يلزم أن يكون كل مجاز لغوي استعارة وقد أبطلناه . والثاني يلزم أن يكون الأعلام المنقولة من باب المجاز . والثالث استعمال اللفظ في غير معناه للجهل بذلك يجب أن يكون مجازاً . والرابع أنه لا يتناول الاستعارة التخيلية على ما سيأتي . والأقرب أن يقال : الاستعارة ذكر الشيء باسم غيره وإثبات ما لغيره له لأجل المبالغة في التشبيه .

و — وقال ابن أبي الأصبع : (بدائع القرآن ص ١٥ — نسخة دار الكتب المصرية)

قد اختلف في تعريف الاستعارة فقال الرماني : هي تعليق العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة على سبيل النقل . وأبطل ابن الخطيب ذلك من أربعة أوجه (وينقل قول ابن الخطيب السابق) إلا أنه يعترض على اعتراضه الثالث قائلاً : « وهذا الوجه عندي فيه نظر » ، وبعد أن يورد نص أقوال ابن الخطيب في الاستعارة يحددها تحديداً آخر فيقول :

وقلت أنا : الاستعارة تسمية المرجوح الخفي باسم الراجح الجلي ، فقد جعلت ما للراجح الجلي للمرجوح الخفي من الرجحان والظهور ، فتكون قد بالغت في تشبيه المستعار له بالمستعار منه ، فالعبارة الثانية أرسق . . . »

ز — وقال يحيى بن حمزة العلوى فى الطراز : (١ / ١٩٩)

التعريف الأول — للاستعارة — ذكره الرمانى ، وحاصل ما قاله فى الاستعارة أنها استعمال العبارة لغير ما وضعت له فى أصل اللغة — هذا ملخص كلامه ، وهو فاسد من أوجه ثلاثة ، أما أولاً فلأن هذا يلزم منه أن يكون كل مجاز من باب الاستعارة وهو خطأ ، فإن كل واحد من الأودية المجازية له حد يخالف حد الآخر وحقيقته ، فلا وجه لخلطها . وأما ثانياً فلأن هذا يلزم عليه أن تكون الأعلام المنقولة يدخلها المجاز وتكون من نوع الاستعارة وهو باطل ، فإن المجازات لا تدخلها فضلاً عن الاستعارة . أما ثالثاً فلأن ما قاله يلزم منه أنألو وضعنا اسم السماء على الأرض أن يكون مجازاً وهذا باطل لا يقول به أحد .

٦ — التلاؤم :

١ — قال (ابن سنان : سر الفصاحة ٩١) : وقد ذهب أبو الحسن على ابن عيسى الرمانى إلى أن التأليف على ثلاثة أضرب ، متنافر ، ومتلائم فى الطبقة الوسطى ، ومتلائم فى الطبقة العليا قال : والمتلائم فى الطبقة الوسطى كقول الشاعر :

رَمَتْنِي وَسَتَرُ اللهَ بَيْنِي وَبَيْنَهَا عَشِيَّةَ آرَامِ الْكِناسِ رَمِيمُ
أَلَا رَبَّ يَوْمٍ لَوْ رَمَتْنِي رَمِيَّتُهَا وَلَكِنْ عَهْدِي بِالنَّضالِ قَدِيمُ

قال والمتلائم فى الطبقة العليا القرآن كله ، وذلك بين لمن تأمله ، والفرق بينه وبين غيره من الكلام فى تلاؤم الحروف على نحو الفرق بين المتنافر والمتلائم فى الطبقة الوسطى ؛ وهذا الذى ذكره غير صحيح ، والقسمة فاسدة ، وذلك أن التأليف على ضربين ، متنافر ومتلائم ، وقد يقع فى المتلائم

ما بعضه أشد تلاؤماً من بعض على حسب ما يقع التأليف عليه ، ولا يحتاج أن يجعل ذلك قسماً ثالثاً ، كما يكون من المتنافر ما بعضه أشد في التنافر أكثر من بعض ؛ ولم يجعل الرمانى ذلك قسماً رابعاً . فأما البيتان فليسا في هذا الموضع بأحق من غيرهما . وأما قوله : إن القرآن من المتلائم في الطبقة العليا ، وغيره في الطبقة الوسطى ، وهو يعنى بذلك جميع كلام العرب ، فليس الأمر على ذلك ، ولا فرق بين القرآن وبين فصيح الكلام المختار في هذه القضية . ومتى رجع الإنسان إلى نفسه ، وكان معه أدنى معرفة بالتأليف المختار ، وجد أن في كلام العرب ما يضاوى القرآن في تأليفه . ولعل أبا الحسن يتخيل أن الإعجاز في القرآن لا يتم إلا بمثل هذه الدعوى الفاسدة ، والأمر بحمد الله أظهر من أن يعضده بمثل هذا القول ، الذى ينفر عنه كل من علق من الأدب بشيء ، أو عرف من نقد الكلام طرفاً .

وإذا عدنا إلى التحقيق ، وجدنا وجه إعجاز القرآن صرف العرب عن معارضته بأن سلبوا العلوم التى بها كانوا يتمكنون من المعارضة في وقت مراهم ذلك . وإذا كان الأمر على هذا فنحن بمعزل عن ادعاء ما ذهب إليه من أن بين تأليف حروف القرآن وبين غيره من كلام العرب كما بين المتنافر والمتلائم ، ثم لو ذهبنا إلى أن وجه إعجاز القرآن الفصاحة ، وادعينا أنه أنصح من جميع كلام العرب بدرجة ما بين المعجز والممكن لم يفتر في ذلك ^(١) ادعاء ما قاله من مخالفة تأليف حروفه لتأليف الحروف الواقعة في الفصيح من كلام العرب . وذلك أنه لم يكن بنفس هذا التأليف فقط فصيحاً ، وإنما الفصاحة لأمر عدة تقع في الكلام ، من جملة التلاؤم في الحروف وغيره . وقد بينا بعضها ، وسنذكر الباقي .

(١) هكذا الأصل في ابن سنان .

فيم ينكر على هذا أن يكون تأليف الحروف في القرآن وفصيح كلام العرب واحداً ، ويكون القرآن في الطبقة العليا لما ضامَّ تأليف حروفه من شروط الفصاحة التي التأليف جزء يسير منها ، فقد بان بأن على كلا القولين لا حاجة بنا إلى ادعاء ما ادعاه مع وضوح بطلانه وعدم الشبهة فيه . ثم يقال له : أليس التلاؤم معتبراً في تأليف حروف الكلمة المفردة على ما ذكرناه فيما تقدم فلا بد من نعم . فيقال : فما عندك في تأليف كل لفظة من ألفاظ القرآن بانفرادها أو متلائم في الطبقة العليا أم في الطبقة الوسطى ؟ . فإن قال : في نفس الطبقة قيل له : أو ليس هذه اللفظة قد تكلمت بها العرب قبل القرآن وبعده ، ولولا ذلك لم يكن القرآن عربياً ولا كانت العرب فهمته ، فقد أقررت الآن أن في كلام العرب ما هو متلائم في الطبقة العليا وهو الألفاظ المفردة ، ولم يتوجه عليك في ذلك ما يفسد وجه إعجاز القرآن . فهلا قلت : إن في كلامهم المؤلف من الألفاظ ما هو أيضاً كذلك . فإن علم الناظر بأحدهما لعلم بالآخر . وإن قال إن كل لفظة من ألفاظ القرآن متلائمة في الطبقة الوسطى قيل له : أولا إن مشاركة القرآن لطبقة ألفاظهم على هذا الوجه أيضاً باقية ، فثم ما الفرق بينك وبين من ادعى أن التلاؤم من ألفاظ القرآن في الطبقة الوسطى فإن أحد الموضعين كالآخر ، على أن اللفظة المفردة يظهر فيها التلاؤم ظهوراً يبنياً بقله عدد حروفها واعتبار الخارج ، وإن كانت متباعدة كان تأليفها متلائماً ، وإن تقاربت كان متنافراً ، ويلتبس ذلك بما يذهب إليه من اعتبار التوسط دون البعد الشديد والقرب المفرط ، فعلى القولين معاً اعتبار التلاؤم مفهوم ، وليس ينازعنا في كلمة من كلم القرآن إذا أوضحنا لك تأليفها ، ونقول : ليس هذا في الطبقة العليا إلا ونقول مثله في تأليف الألفاظ بعضها مع بعض لأن الدليل على الموضعين واحد .

فقد بان أن الذى يجب اعتماده أن التأليف على ضربين ، متلائم ومتنافر .
وتأليف القرآن وفصيح كلام العرب من المتلائم ، ولا يقدح هذا فى وجه
من وجوه إعجاز القرآن والحمد لله .

وقد ذهب على بن عيسى أيضاً إلى أن التنافر أن تتقارب الحروف فى
المخرج أو تتباعد بعداً شديداً ، وحكى ذلك عن الخليل بن أحمد . ويقال
إنه إذا بعد البعد الشديد كان بمنزلة الطفر ، وإذا قرب القرب الشديد
كان بمنزلة مشى المقيد ، لأنه بمنزلة رفع اللسان ورده إلى مكانه ،
وكلاهما صعب على اللسان ، والسهولة من ذلك فى الاعتدال ، ولذلك
وقع فى الكلام الإدغام والإبدال .

والذى أذهب أنا إليه فى هذا ما قدمت ذكره . ولا أرى التنافر فى بُعد
ما بين مخارج الحروف وإنما هو فى القرب . ويدل على صحة ذلك الاعتبار ،
فإن هذه الكلمة ألم — غير متنافرة ، وهى مع ذلك مبنية من حروف
متباعدة المخرج — لأن الهمزة من أقصى الحلق ، والميم من الشفتين واللام
متوسطة بينهما . وعلى مذهبه كان يجب أن يكون هذا التأليف متنافراً
لأنه على غاية ما يمكن من البعد وكذلك أم ، أو لأن فيهما الواو من أبعد
الحروف من الهمزة . وليس هذان المثالان مثل عح ، ولا سرلها يوجد فيهما
من التنافر لقرب ما بين الحرفين فى كل كلمة ، ومتى اعتبرت جميع الأمثلة
لم تر للبعد الشديد وجهاً فى التنافر على ما ذكره . فأما الإدغام والإبدال
فشاهدان على أن التنافر فى قرب الحروف دون بعدها ، لأنهما لا يكادان
يردان فى الكلام إلا فراراً من تقارب الحروف ؛ وهذا الذى يجب عندى
اعتماده لأن التبع والتأمل قاضيان بصحته . وإذا ثبت ما ذكرناه فقد
بان أن تكرر الحروف والكلام يذهب بشطر من الفصاحة .

ب - وقال ابن الأثير مناقشاً لرأى ابن سنان (المثل السائر لمحبي الدين
ص ١٥١ - ١٥٣) : وقد ذكر ابن سنان الخفاجى ما يتعلق باللفظة
الواحدة من الأوصاف، وقسمها إلى عدة أقسام : كتباعد مخارج الحروف،
وأن تكون الكلمة جارية على العرف العربى غير شاذة ، وأن تكون
مصغرة فى موضع يعبر به عن شىء لطيف أو خفى أو ما جرى مجراه ،
وألا تكون مبتذلة بين العامة ، وغير ذلك من الأوصاف .

وفى الذى ذكره ما لا حاجة إليه : أما تباعد المخارج فإن معظم اللغة
العربية دائر عليه ؛ لأن الواضع قسمها فى وضعه ثلاثة أقسام : ثلاثيا ،
ورباعيا ، وخماسيا ، والثلاثى من الألفاظ هو الأكثر ، ولا يوجد فيه
ما يكره استعماله إلا الشاذ النادر ؛ وأما الرباعى فإنه وسط بين الثلاثى
والخماسى فى الكثرة عدداً واستعمالاً ؛ وأما الخماسى فإنه الأقل ، ولا يوجد
فيه ما يستعمل إلا الشاذ النادر ، وعلى هذا التقدير فإن أكثر اللغة
مستعمل على غير مكروه ، ولا تقتضى حكمة هذه اللغة الشريفة التى هى
سيدة اللغات إلا ذلك ، ولهذا أسقط الواضع حروفاً كثيرة فى تأليف
بعضها مع بعض استئصال واستكراه ، فلم يؤلف بين حروف الحلق كالحاء
والخاء والعين ، وكذلك لم يؤلف بين الجيم والقاف ، ولا بين اللام والراء ،
ولا بين الزاء والسين ، وكل هذا دليل على عنايته بتأليف المتباعد المخارج ،
دون المتقارب ، ومن العجب أنه كان يخل بمثل هذا الأصل السكلى فى
تحسين اللغة ، وقد اعتنى بأمور أخرى جزئية : كمماثلة بين حركات الفعل
فى الوجود وبين حركات المصدر فى النطق ، كالغليان والضربان والنقدان
والنزوان ، وغير ذلك مما جرى مجراه ، فإن حروفه جميعها متحركات ،
وليس فيها حرف ساكن ، وهى مماثلة لحركات الفعل فى الوجود ، ومن نظر
فى حكمة وضع هذه اللغة إلى هذه الدقائق التى هى كالأطراف والحواشى

فكيف كان يخل بالأصل المعول عليه في تأليف الحروف بعضها إلى بعض ؟ على أنه لو أراد الناظم أو الناثر أن يعتبر مخارج الحروف عند استعمال الألفاظ ، وهل هي متباعدة أو متقاربة ، لطال الخطب في ذلك وعسر ، ولما كان الشاعر لا ينظم قصيداً ولا الكاتب ينشئ كتاباً إلا في مدة طويلة تمضي عليها أيام وليال ذوات عدد كثير ، ونحن نرى الأمر بخلاف ذلك ؛ فإن حاسة السمع هي الحاكمة في هذا المقام بحسن ما يحسن من الألفاظ وقبح ما يقبح .

٧ - الفواصل :

١ - لم ير أبو هلال رأى الرمانى في التفريق بين الفواصل والسجع ، واعتبار السجع عيباً والفواصل بلاغة ، كما قال الرمانى : « الفواصل بلاغة ، والأسجاع عيب » وقد رد على هذا بقوله :

« . . . وكذلك جميع ما فى القرآن مما يجرى على التسجيع والازدواج مخالف فى تمكين المعنى وصفاء اللفظ ، وتضمن الطلاوة والماء ، لما يجرى مجراه من كلام الخلق ، ألا ترى قوله عز اسمه : ﴿ والعاديات ضُبْحًا ، فالمُؤْرِيات قَدْحًا ، فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا ، فَأَثَرُنَ بِهِ نَقْعًا فَوْسَطُنَ بِهِ جَمْعًا ﴾ ^(١) قد بان عن جميع أقسامهم الجارية هذا المجرى من مثل قول الكاهن : والسماء والأرض ، والقرض والقرض ، والغمر والبرض ، ومثل هذا من السجع مذموم لما فيه من التكلف والتعسف ، ولهذا ما قال النبي صلى الله عليه وسلم ، لرجل قال له : أُنْدَى مِنْ لَا شَرِبَ وَلَا أَكَلَ ، ولا صاح فاستهل ، فمثل ذلك يطل : أَسْجَعًا كَسَجْعِ الْكُهَّانِ ! ؟ لأن التكلف فى سجعهم فاش ، ولو كرهه عليه الصلاة والسلام لكونه سجعا لقال : أَسْجَعًا ؛ ثم

سكت . وكيف يذمه ويكرهه ، وإذا سلم من التكلف وبريء من التعسف لم يكن في جميع صنوف الكلام أحسن منه . وقد جرى عليه كثير من كلامه عليه السلام . (كتاب الصناعتين ط ١٩٥٢ / ٢٦١) .

ب — وقال القاضي الباقلاني (إيجاز القرآن ٨٩) : « ذهب أصحابنا » ^(١) كلهم إلى نفي السجع من القرآن ، وذكره أبو الحسن في غير موضع من كتبه ... »

و (ص ٩٠) « . . . والذي يقدرونه أنه سجع فهو وهم ، لأنه قد يكون الكلام على مثال السجع وإن لم يكن سجعا ، لأن ما يكون به الكلام سجعا يختص ببعض الوجوه دون بعض ، لأن السجع من الكلام يتبع المعنى فيه اللفظ الذي يؤدي السجع ، وليس كذلك ما اتفق مما هو في تقدير السجع من القرآن ، لأن اللفظ يقع فيه تابعا للمعنى ، وفصل بين أن ينتظم الكلام في نفسه بألفاظه التي تؤدي المعنى المقصود فيه وبين أن يكون المعنى منتظما دون اللفظ ، ومتى ارتبط المعنى بالسجع كانت إفادة السجع كإفادة غيره ، ومتى ارتبط المعنى بنفسه دون السجع كان مستجلبا لتجنيس الكلام دون تصحيح المعنى . »

و (ص ٩٤) « . . . ولا معنى لقولهم أن ذلك مشتق من ترديد الحماة صوتهما على نسق واحد وروى غير مختلف » ^(٢) ، لأن ما جرى هذا المجرى لا يبنى على الاشتقاق وحده ، وتتردد التوافي على طريقة واحدة وأما الأمور التي يستريح إليها الكلام فإنها تختلف ، فربما كان ذلك يسمى قافية ، وذلك إنما يكون في الشعر ، وربما كان ما ينفصل عنده الكلامان

(١) على هامش الصفحة أنه أبو منصور الماتريدي

(٢) راجع ما أورده الرماني فيما سبق في السجع .

يسمى مقاطع السجع . وربما سمي ذلك فواصل ، وفواصل القرآن مما هو مختص بها لا شركة بينه وبين سائر الكلام فيها ولا تناسب .

ح — وقال ابن سنان : (سر الفصاحة / ١٦٥) « . . وأما الفواصل التي في القرآن فإنهم سموها فواصل ولم يسموها أسجعا ، وفرقوا فقالوا : إن السجع هو الذي يقصد في نفسه ثم يحمل المعنى عليه ، والفواصل التي تتبع المعاني ولا تكون مقصودة في أنفسها . وقال علي بن عيسى الرمانى : إن الفواصل بلاغة ، والسجع عيب ، وعلل ذلك بما ذكرناه من أن السجع تتبعه المعاني ، والفواصل تتبع المعاني ، وهذا غير صحيح . والذي يجب أن يحرر في ذلك أن يقال إن الأسجاع حروف متماثلة في مقاطع الفصول على ما ذكرنا ، والفواصل على ضربين ، ضرب يكون سجعا وهو ما تماثلت حروفه في المقاطع ، وضرب لا يكون سجعا وهو ما تقابلت حروفه في المقاطع ولم تتماثل . ولا يخلو كل واحد من هذين القسمين - أعنى التماثل والتقارب - من أن يكون يأتي طوعا سهلا وتابعا للمعاني وبالضد من ذلك حتى يكون متكلفا يتبعه المعنى ، فإن كان من القسم الأول فهو المحمود الدال على الفصاحة وحسن البيان ، وإن كان من الثانى فهو مذموم مرفوض .

فأما القرآن فلم يرد فيه إلا ما هو من القسم الأول المحمود لعلوه في الفصاحة ، وقد وردت فواصل متماثلة ومتقاربة ، فمثال التماثلة قوله تعالى : ﴿ وَالطُّورِ كِتَابٍ مَّسْطُورٍ فِي رَقٍّ مَنْشُورٍ وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ ^(١) ﴾ وقوله عز اسمه : ﴿ طه ما أنزلنا عليك القرآنَ لِتَشْقَى إِلَّا تَذَكُّرٌ لِمَنْ يَخْشَى تَبَذُّلًا مِّمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَوَاتِ الْعُلَى الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ^(٢) ﴾

وقوله تبارك وتعالى ﴿وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا فَالْمُغِيرَاتِ
 صُبْحًا فَأَثَرُنَ بِهِ نَقْعًا فَوْسَطُنَ بِهِ جَمْعًا﴾^(١) وقوله تبارك وتعالى :
 ﴿وَالْفَجْرِ وَلَيَالٍ عَشْرٍ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرَهَلُ فِي ذَلِكَ
 قَسَمَ لِيَذِيَ حِجْرٍ﴾^(٢) وقوله تبارك وتعالى : ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ
 بِعَادِ إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ وَخُمُودَ الَّذِينَ جَابُوا
 الصَّخْرَ بِالْوَادِ وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ الَّذِينَ طَعَفُوا فِي الْبِلَادِ فَاكْتُرُوا
 فِيهَا الْفَسَادَ﴾^(٣) وحذفوا الياء من « يسرى » و « الوادى » طلباً
 للموافقة فى الفواصل . وقوله تعالى : ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ
 وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعَرِّضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ﴾^(٤) ، وجميع هذه
 السورة على هذا الازدواج ، وهذا جائز أن يسمى سجعاً لأن فيه معنى
 السجع ، ولا مانع فى الشرع يمنع من ذلك .

ومثال المتقارب فى الحروف قوله تبارك وتعالى : ﴿الرحمن الرحيم ملك يوم
 الدين﴾ ، وقوله تبارك وتعالى : ﴿ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ بَلْ عَجِبُوا أَنْ
 جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ﴾^(٥) وهذا
 لا يسمى سجعاً لأننا قد بينا ان السجع ما كانت حروفه متماثلة .

فأما قول الرمانى : « أن السجع عيب والفواصل بلاغة » على الإطلاق
 فغلط ، لأنه إن أراد بالسجع ما يكون تابعا للمعنى وكأنه غير مقصود ، فذلك
 بلاغة والفواصل مثله ؛ وإن كان يريد بالسجع ما تقع المعانى تابعة له
 وهو مقصود متكلف فذلك عيب والفواصل مثله ، وكما يعرض التكلف فى
 السجع عند طلب تماثل الحروف كذلك يعرض فى الفواصل عند
 طلب تقارب الحروف .

(١) (العاديات ١/١٠٠ - ٥) . (٢) (الفجر ١/٨٩ - ٤) .

(٣) (الفجر ١/٨٩ - ١١) . (٤) (الفر ١/٥٤ - ٢) .

(٥) (ق ١/٥٠ - ٢) .

وأظن أن الذي دعا أصحابنا إلى تسمية كل ما في القرآن فواصل ، ولم يسموا ما تماثلت حروفه سجعاً ، رغبة في تنزيه القرآن عن الوصف اللاحق بغيره من الكلام المروى عن الكهنة وغيرهم ، وهذا غرض في التسمية قريب . فأما الحقيقة فما ذكرناه لأنه لا فرق بين مشاركة بعض القرآن لغيره من الكلام في كونه مسجوعاً وبين مشاركة جميعه في كونه عرضاً وصوتاً وكلاماً عربياً ومؤلفاً . . وهذا مما لا يخفى فيحتاج إلى زيادة في البيان ؛ ولا فرق بين الفواصل التي تتماثل حروفها في المقاطع وبين السجع . فإن قال قائل : إذا (كان) عندكم أن السجع محمود فهلا ورد القرآن كله مسجوعاً ، وما الوجه في ورود بعضه غير مسجوع قيل : إن القرآن أنزل بلغة العرب ، وعلى عرفهم ، وعاداتهم وكان الفصيح من كلامهم لا يكون كله مسجوعاً ، لما في ذلك من أمارات التكلف والاستكراه والتنصنع لاسيما فيما يطول من الكلام ، فلم يرد مسجوعاً جرياً به على عرفهم في الطبقة العالية من كلامهم ، ولم يخل من السجع لأنه يحسن في بعض الكلام على الصفة التي قدمناها وعليها ورد في فصيح كلامهم ، فلم يميز أن يكون عالياً في الفصاحة وقد أخل فيه بشرط من شروطها ، فهذا هو السبب ، فأورد القرآن مسجوعاً وغير مسجوع ، والله أعلم .

و — وقال ابن الأثير : في السجع وهو أن يقال تواطؤ الفواصل في الكلام المنشور على حرف واحد : (المثل السائر ١١٤) : « وقد ذمه بعض أصحابنا من أرباب هذه الصناعة ، ولا أرى لذلك وجهاً سوى عجزهم أن يأتوا به ، وإلا فلو كان مذموماً لما ورد في القرآن الكريم ، فإنه قد أتى منه بالكثير ، حتى أنه ليؤتى بالسورة جميعها مسجوعة كسورة الرحمن ، وسورة القمر وغيرها . وبالجملة فلم يخل منه سورة من السور .

هـ — وقال يحيى بن حمزة العلوى : (الطراز ٣/٢٠) (وذكر الخلاف على القول بأن فى القرآن سجعا والتفريق بين السجع والقواصل) :

« باب التسجيع : وفيه مذهبان ، للذهب الأول جوازه وحسنه ، وهذا هو الذى عول عليه علماء أهل البيان ، والحجة على ذلك هى أن كتاب الله تعالى والسنة النبوية ، وكلام أمير المؤمنين مملوء منه والمذهب الثانى استكراهه ، وهذا شئ حكاه ابن الأثير ولم أعرف قائله ، ولا وجدته فيما طالعت من كتب البلاغة . »

٨ — التجانس :

قال ابن رشيقي : (العمدة ٢٢٧) فى باب « التجنيس » :

« . . . وقد ذكروا تجنيساً مضافاً أنشده جماعة من المتعقبن منهم الجرجاني :

أَيَا قَمَرِ التَّمَامِ أَعْنَتَ ظُلُمًا عَلَى تَطَاوُلِ اللَّيْلِ التَّمَامِ

فهذا عندهم وما جرى مجراه إذا اتصل كان تجنيساً ، وإذا انفصل لم يكن تجنيساً ، وإنما كان يتمكن ما أراد لو أن الشاعر ذكر الليل وأضافه فقال : « ليل التمام » كما قال : « قمر التمام » . والرماني سبى هذا النوع مزاجاً ، ومثله عنده قول الآخر :

حَتَّى مِيَاهُ الْوَفْرِ مِنْهَا مَوَارِدِي فَلَا تَحْمِيَانِي وَرَدَ مَاءُ الْعِنَاقِدِ

ومن المزاجية عندهم قول الله تعالى : ﴿ يَخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ ﴾ ^(١) .

وقوله : ﴿ مَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ ﴾ ^(٢) .

وقوله : ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ اللَّهُ يُسْتَهْزَى بِهِمْ ﴾ ^(٣) وكل هذه استعارات مجاز لأن المراد المجازاة فزواج بين اللفظين :

(٢) (البقرة ١٩٤/٢) .

(١) (النساء ١٤٢/٤) .

(٣) (البقرة ١٤/٢ - ١٥) .

(ص ٢٢٨) «... وحقيقة المجانسة عند الرمانى بالمناسبة بمعنى الأصل نحو قول أبى تمام :

فى حده الحد بين الجد واللعب .

قال : لأن معناها جميعاً أبلغ . وأما قولك قرب واقترب والطلع والمطلع وما شاكل هذا فهو عنده من تصرف اللفظ ولا يعده تجنيساً .

٩ — حسن البيان :

(أفاد منه ابن أبى الإصبع وأورده بين أبواب البديع فى كتابه «بدائع القرآن» معتمداً فيما يبدو على ما قال الرمانى فى النكت) .

قال ابن أبى الإصبع : (بدائع القرآن ٧٤ — ب)

« حسن البيان إما أن يكون بالأسماء والصفات المفردة وإما بهما مؤتلفة ، ودلالة الأول متناهية ودلالة الثانى غير متناهية ... غير أن البيان فيه الأقيح والأحسن ، والوسائط بين هذين الطرفين ، فالأقيح كيان باقل — وقد سئل عن ثمن ظي كان معه ، فأراد أن يقول أحد عشر ، فأدركه العى ففرق أصابع يديه وأدلع لسانه ، فأفلت الظي . وهذا أقيح بيان مع أنه قد بالغ فى الإفهام ، لكونه أخرج تعريف العدد من السماع إلى العيان ، لكنه بيان ناقص لتخصيص البصر دون السمع ، وصناعة البيان يجب أن يكون المستحسن منها ما يختص بالسمع فإنها مختصة بالكلام والعبارة دون الإشارة ... وبيان الكتاب العزيز وكل بيان بليغ فصيح من الأحسن دون الأقيح ودون الوسائط البعيدة من البلاغة والقريبة . وكل طبقة من هذه الطبقات الثلاث ينقسم أيضاً ثلاثة أقسام : أحسن وأقيح وأوسط بالنسبة .

وحقيقة حسن البيان إخراج المعنى فى أحسن الصور الموضحة له ، وإيصاله إلى الفهم المخاطب بأقرب الطرق وأسهلها ، فإنه عين البلاغة . وقد تأتى العبارة

عنه عن طريق الإيجاز ، وقد تأتي عن طريق الإطناب بحسب ما يقتضيه الحال .
والإطناب بلاغة والإسهاب عى وقد أتى بيان الكتاب العزيز
من الطريقين ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ وَزُرُوعٍ
وَمَقَامٍ كَرِيمٍ وَنَعْمَةً كَانُوا فِيهَا فَاكِهِينَ ^(١) ﴾ وكقوله تعالى — وقد أراد أن
يبين عن الوعد — : ﴿ إِنْ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ . . ^(٢) ﴾ الآية ، وكقوله عز
وجل — وقد أراد أن يبين الوعيد — : ﴿ إِنْ يَوْمَ الْفَصْلِ مِيقَاتُهُمْ أَجْمَعِينَ ^(٣) ﴾ ،
وكقوله في الاحتجاج القاطع للخصم : ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي
الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ^(٤) ﴾ ،
وكقوله تبارك وتعالى وقد أراد أن يبين عن التحسير : ﴿ وَلَنْ يَنْفَعَكُمْ الْيَوْمَ إِذْ
ظَلَمْتُمْ أَنْكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ ^(٥) ﴾ وكقوله تعالى — وقد أراد أن يبين عن
العدل — : ﴿ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لِكَاذِبُونَ ^(٦) ﴾ وأمثال
هذه المواضع كثيرة .

١٠ — وقد نقل ابن رشيق عن الرماني في باب المطابقة ولم يرد في النكت ،
ولعله نقل عن كتاب آخر ، ونحن نورد ما جاء منه في العمدة .

قال ابن رشيق : (العمدة ٢ / ٧) .

المطابقة : « . . . وقال الرماني المطابقة مساواة المقدار من غير زيادة
ولا نقصان ، قال صاحب الكتاب : هذا أحسن قول سمعته في المطابقة من غيره
وأجمعه لفائدة ، وهو مشتمل على أقوال الفريقين وقدامة جميعاً ، وأما قول الخليل :
إذا جمعت بينهما على حذو واحد وألصقتهما فهو مساواة المقدار من غير زيادة
ولا نقصان ، كما قال الرماني ، يشهد بذلك قول لبيد :

- | | |
|----------------------------|----------------------------|
| (١) (الدخان ٢٦ / ٤٤) . | (٢) (الدخان ٥١ / ٤٤) . |
| (٣) (الدخان ٤٠ / ٤٤) . | (٤) (يس ٧٩ / ٣٦) . |
| (٥) (الزخرف ٣٩ / ٤٣) . | (٦) (الأنعام ٢٨ / ٦) . |

تعاورن الحديث وطبقته كما طبقت بالنعل المثالا

و (العمدة ص ١١) « . . وقال الرماني وغيره : السواد والبياض صنوان ، وسائر الألوان يضاد كل واحد منها صاحبه ، إلا أن البياض هو ضد السواد على الحقيقة ، إذ كان كل واحد منهما كلما قوى زاد بعداً من صاحبه ، وما بينهما من الألوان كلما قوى زاد قرباً من السواد ، فإن ضعف زاد قرباً من البياض ، وأيضاً فلأن البياض منصبع لا يصبغ ، والسواد صابغ لا منصبع ، وليس سائر الألوان كذلك لأنها كلها تصبغ ولا تنصبغ »

١١ - وجوه إعجاز القرآن :

نقل السيوطي في كتاب « الإتيقان في علوم القرآن » بعضاً مما جاء في الباب الأخير من كتاب الرماني فقال : (٢٠٦/٢)
وقال الرماني : وجوه إعجاز القرآن تظهر من جهات ترك المعارضة مع توفر الدواعي وشدة الحاجة ، والتحدى للكافة ، والصرفة ، والإخبار عن الأمور المستقبلية ، ونقض العادة ، وقياسه بكل معجزة . قال : ونقض العادة هو أن العادة كانت جارية بضروب من أنواع الكلام معروفة ، منها الشعر ، ومنها السجع ، ومنها الخطب ، ومنها المشور الذي يدور بين الناس في الحديث ؛ فأتى القرآن بطريقة مفردة خارجة عن العادة ، لها منزلة في الحسن تفوق به كل طريقة ، ويفوق الموزون الذي هو أحسن الكلام . قال : وأما قياسه بكل معجزة فإنه يظهر إعجازه من هذه الجهة ، إذ كان سبيل فلق البحر وقلب العصا حية وما جرى هذا الجرى في ذلك سبيلاً واحداً في الإعجاز ، إذ خرج عن العادة فصداً خلق عن المعارضة .
وقال : (الإتيقان ٢/٢١٢)

« التاسع فال رماني : فإن قال قائل : فلعل السور القصار يمكن فيها المعارضة ، قيل : لا يجوز فيها ذلك من قبل أن التحدى قد وقع بها فظهر العجز عنها في قوله :

﴿فأتوا بسورة﴾ فلم يخص بذلك الطوال دون القصار . فإن قال فإنه يمكن في القصار أن تغير الفواصل فيجعل بدل كل كلمة ما يقوم مقامها ، فهل يكون ذلك معارضة ؟ قيل له : لا ، من قبل أن المفعم يمكنه أن ينشئ بيتاً واحداً ولا يفصل بطبعه بين مكسور وموزون ، فلو أن مفهماً رام أن يجعل بدل قوافي قصيدة رؤبة :

وقاتم الأعماق خاوى المحترق مشتبه الأعلام لماع الخلق

يكل وفد الريح من حيث انخرق

فجعل بدل المحترق المرق و بدل الخلق الشفق و بدل انخرق انطلق ، لأنه ذلك ولم يثبت له به قول الشعر ولا معارضة رؤبة في هذه القصيدة ، عند أحد له أدنى معرفة ، فكذلك سبيل من غير الفواصل . »

ج - خلاصة فكرة عبد القاهر في إعجاز القرآن بنظمه
قال عبد القاهر في كتابه دلائل الإعجاز (ط ١٣٣١ هـ ص ٢٩٥)

بسم الله الرحمن الرحيم

« قد أردنا أن نستأنف تقريراً نزيد به الناس تبصيراً أنهم في عياء من أمرهم حتى يسلكوا المسلك الذي سلكناه ، ويفرغوا خواطرهم لتأمل ما استخرجناه ، وأنهم ما لم يأخذوا أنفسهم بذلك ولم يجردوا عنايتهم له ، في غرور ، كمن يعد نفسه الرّى من السراب اللامع ، ويخادعها بأكاذيب المطامع . يقال لهم إنكم تتلون قول الله تعالى ﴿ قُلْ لَيْسَ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ ﴾ وقوله عز وجل ﴿ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ ﴾ وقوله ﴿ بسورة من مثله ﴾ فقولوا الآن أيحوز أن يكون تعالى قد أمر نبيه صلى الله عليه وسلم بأن يتحدى العرب إلى أن يعارضوا بمثله ، من غير أن يكونوا قد عرفوا الوصف الذي إذا أتوا بكلام على ذلك الوصف كانوا قد أتوا بمثله ؟ ولا بدء من الوصف الذي لا ينفى - « لا » لأنهم إن قالوا يحوز ، أطلوا التحدى ، من حيث إن التحدى - كما لا يخفى - مطالبة بأن يأتوا بكلام على وصف ، ولا تصح المطالبة بالإتيان به على وصف من غير أن يكون ذلك الوصف معلوماً للمطالب ، ويبطل بذلك دعوى الإعجاز أيضاً ؛ وذلك أنه لا يتصور أن يقال إنه كان عجز حتى يثبت معجوز عنه معلوم ، فلا يقوم في عقل عاقل أن يقول خلصم له : قد أعجزك أن تفعل مثل فعلى ، وهو لا يشير له إلى وصف يعلمه في فعله ويراها قد وقع عليه . أفلا ترى أنه لو قال رجل لآخر : إني قد أحدثت في خاتم عملته صنعة أنت لا تستطيع مثلها ، لم تتجه عليه حجة ولم يثبت به أنه قد أتى بما يعجزه ، إلا من بعد أن يريه الخاتم ، ويشير له إلى ما زعم أنه أبدعه فيه من الصنعة ، لأنه لا يصح وصف الإنسان بأنه قد عجز عن شيء

حتى يريد ذلك الشيء ويقصد إليه ثم لا يتأتى له . وليس يتصور أن يقصد إلى شيء لا يعلمه وأن تكون منه إرادة لأمر لم يعلمه في جملة ولا تفصيل .

ثم إن هذا الوصف ينبغي أن يكون وصفاً قد تجدد بالقرآن ، وأمرأ لم يوجد في غيره ولم يعرف قبل نزوله . وإذا كان كذلك فقد وجب أن يُعلم أنه لا يجوز أن يكون في الكلم المفردة ، لأن تقدير كونه فيها يؤدي إلى المحال ، وهو أن تكون الألفاظ المفردة — التي هي أوضاع اللغة — قد حدثت في حذاقة حروفها وأصداها أوصاف لم تكن لتكون تلك الأوصاف فيها قبل نزول القرآن ، وتكون قد اختصت في أنفسها بهيئات وصفات يسمعها السامعون عليها إذا كانت متلوة في القرآن ، لا يجدون لها تلك الهيئات والصفات خارج القرآن ؛ ولا يجوز أن تكون في معاني الكلم المفردة التي هي لها بوضع اللغة ، لأنه يؤدي إلى أن يكون قد تجدد في معنى الحمد والرب ومعنى العالمين والملئ واليوم والدين وهكذا وصف لم يكن قبل نزول القرآن ، وهذا ما لو كان ههنا شيء أبعد من المحال وأشنع لكان إياه ؛ ولا يجوز أن يكون هذا الوصف في تركيب الحركات والسكنات ، حتى كأنهم تحدوا إلى أن يأتوا بكلام تكون كلماته على تواليها في زنة كلمات القرآن ، وحتى كأن الذي بان به القرآن من الوصف في سبيل بينونة بحور الشعر بعضها من بعض ، لأنه لا يخرج إلى ما تعاطاه مسيلة من الحماقة في : إنا أعطيناك الجاهر ، فصل لربك وجاهر . . والطاحنات طحنًا .

وكذلك الحكم إن زعم زاعم أن الوصف الذي تُحدّثوا إليه هو أن يأتوا بكلام يجعلون له مقاطع وفواصل ، كالذي تراه في القرآن لأنه أيضاً ليس بأكثر من التعويل على مراعاة وزن ، وإنما الفواصل في الآي كالتقوافي في الشعر ، وقد علمنا اقتدارهم على التقوافي كيف هو ، فلو لم يكن التحدى إلا إلى فصول من الكلام يكون لها أواخر أشباه التقوافي لم يعوزهم ذلك ولم يتعذر عليهم ؛ وقد خيل إلى بعضهم — إن كانت الحكاية صحيحة — شيء من هذا حتى وضع على ما زعموا

فصول الكلام أو آخرها كأواخر الآي ، مثل يعلمون ويؤمنون وأشبه ذلك . ولا يجوز أن يكون الإعجاز بأن لم يلتق في حروفه ما يثقل على اللسان .

وجملة الأمر أنه لن يعرض هذا وشبهه من الظنون لمن يعرض له إلا من سوء المعرفة بهذا الشأن ، أو للخذلان ، أو لشهوة الإغراب في القول . ومن هذا الذي يرضى من نفسه أن يزعم أن البرهان الذي بان لهم ، والأمر الذي بهرهم والهيئة التي ملأت صدورهم ، والروعة التي دخلت عليهم فأزعجتهم ، حتى قالوا (إن له لحلاوة ، وإن عليه لطلاوة ، وإن أسفلهُ لمغدق ، وإن أعلاه لمثمر) إنما كان لشيء راعهم من مواقع حركاته ، ومن تركيب بينها وبين سكناته ، أو لفواصل في آخر آياته ؟ من أين تليق هذه الصفة وهذا التشبيه بذلك ؟ أم ترى أن ابن مسعود حين قال في صفة القرآن : لا يتفه ولا يتشان ، وقال : إذا وقعت في آل حم وقعت في روضات دمثات — أتأنتق فيهن — أى أتنبع محاسنهن — قال ذلك من أجل أوزان الكلمات ، ومن أجل الفواصل في أواخر الآيات ؟ أم ترى أنهم لذلك قالوا لا تغنى عجائبه ، ولا يخلق على كثرة الرد ؟ أم ترى الجاحظ حين قال في كتاب النبوة : ولو أن رجلا قرأ على رجل من خطبائهم وبلغائهم سورة واحدة . لتبين له في نظامها ومخرجها من لفظها وطابعها ، أنه عاجز عن مثلهما ، ولو تحدى بها أغلب العرب لأظهر عجزه عنها لغى ولفظاً نظر إلى مثل ذلك ؟ فليس كلامه هذا مما ذهبوا إليه في شيء . وينبغي أن تكون موازتهم بين بعض الآي وبين ما قاله الناس في معناها ، كموازتهم بين ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ ﴾ وبين (قتل البعض إحياء للجميع) خطأ منهم لأننا لا نعلم لحديث التحريك والتسكين وحديث الفاصلة مذهباً في هذه الموازنة ، ولا نعلمهم أرادوا غير ما يريده الناس إذا وازنوا بين كلام وكلام في الفصاحة والبلاغة ودقة النظم وزيادة الفائدة . ولولا أن الشيطان قد استحوذ على كثير من الناس في هذا الشأن وأنهم — بترك النظر وإهمال التدبر وضعف النية وقصر الهمة — قد طرقاله حتى جعل يلقى في نفوسهم كل محال

وكل باطل ، وجعلوا هم يعطون الذى يلقيه حظاً من قبولهم ، ويوثقونه مكاناً من قلوبهم ، لما بلغ من قدر هذه الأقوال الفاسدة أن تدخل في تصنيف ، ويعاد ويبدأ في تبين لوجه الفساد فيها وتعريف . ثم إن هذه الشناعات التي تقدم ذكرها تازم أصحاب الصرفة أيضاً ؛ وذلك أنه لو لم يكن عجزم عن معارضة القرآن ، وعن أن يأتوا بمثله لأنه معجز في نفسه ، لكن لأن أدخل عليهم العجز عنه ، وصرفت همهم وخواطرهم على تأليف كلام مثله ، وكان حالهم على الجملة حال من أعدم العلم بشيء قد كان يعلمه ، وحيل بينه وبين أمر قد كان يتسع له ، لكان ينبغي ألا يتعاضد بهم ، ولا يكون منهم ما يدل على إكبارهم أمره وتعجبهم منه ، وعلى أنه بهرهم ، وعظم كل العظم عندهم ، ولكان التعجب الذي دخل من العجز عليهم ، ولما رأوا من تغير حالهم ، ومن أن حيل بينهم وبين شيء قد كان عليهم سهلاً ، وأن سد دونهم باب كان لهم مفتوحاً . أرأيت لو أن نبيّاً قال لقومه : إن آتيت أن أضع يدي على رأسي هذه الساعة ، وتمنعون كلكم من أن تستطيعوا وضع أيديكم على رؤوسكم ، وكان الأمر كما قال ، ثم يكون تعجب القوم ؟ أمن وضعه يده على رأسه ، أم من عجزم أن يضعوا أيديهم على رؤوسهم ؟

ونعود إلى النسق فنقول : فإذا بطل أن يكون الوصف الذي أعجزهم من القرآن في شيء مما عدده لم يبق إلا أن يكون الاستعارة ، ولا يمكن أن تجعل الاستعارة الأصل في الإعجاز ، وأن يقصد إليها لأن ذلك يؤدي إلى أن يكون الإعجاز في آي معدودة ، في مواضع من السور الطوال مخصوصة ؛ وإذا امتنع ذلك فيها لم يبق إلا أن يكون في النظم والتأليف ، لأنه ليس من بعد ما أبطنا أن يكون فيه إلا النظم . وإذا ثبت أنه في النظم والتأليف ، وكنا قد علمنا أن ليس النظم شيئاً غير توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين الكلم ، وأنا إن بقينا الدهر نجهد أفكارنا حتى نعلم للكلم المفردة سلكاً ينظمها وجامعاً يجمع شملها ويؤلفها ويجعل بعضها بسبب من بعض ، غير توخي معاني النحو وأحكامه فيها ، طلبنا ما كل محال دونه .

فقد بان وظاهر أن التعاطى القول في النظم ، والزاعم أنه يحاول بيان المزية فيه ، وهو لا يعرض فيما يعيده ويبيديه للقوانين والأصول التي قدمنا ذكرها ، ولا يسلك إليه المسالك التي نهجناها ، في عمياء من أمره وفي غرور من نفسه ، وفي خداع من الأماني والأضاليل . ذاك لأنه إذا كان لا يكون النظم شيئاً غير توخى معاني النحو وأحكامه التي النظم عبارة عن توخيها فيما بين الكلم .

فإن قيل : قولك إلا النظم يقتضى إخراج ما في القرآن من الاستعارة وضروب المجاز من جملة ما هو به معجز ، وذلك ما لا مساغ له : قيل : ليس الأمر كما ظننت ، بل ذلك يقتضى دخول الاستعارة ونظائرها فيما هو به معجز ، وذلك لأن هذه المعاني — التي هي الاستعارة والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز من بعدها — من مقتضيات النظم وعنها يحدث وبها يكون ، لأنه لا يتصور أن يدخل شيء منها في الكلم وهي أفراد لم يتوخ فيما بينها حكم من أحكام النحو ، فلا يتصور أن يكون ها هنا فعل أو اسم قد دخلته الاستعارة من دون أن يكون قد ألف مع غيره . أفلا ترى أنه إن قدر في اشتعل من قوله تعالى : ﴿ واشتعل الرأس شيباً ﴾ أن لا يكون الرأس فاعلاً له ، ويكون شيئاً منصوباً عنه على التمييز لم يتصور أن يكون مستعاراً ، وهكذا السبيل في نظائر الاستعارة فاعرف ذلك .

واعلم أن السبب في أن لم يقع النظر منهم موقعه أنهم — حين قالوا نطلب المزية — ظنوا أن موضعها اللفظ بناء على أن النظم نظم الألفاظ ، وأنه يلحقها دون المعاني ؛ وحين ظنوا أن موضعها ذلك واعتقدوه وقفوا على اللفظ وجعلوا لا يرمون بأوهامهم إلى شيء سواه ، إلا أنهم على ذلك لم يستطيعوا أن ينطقوا في تصحيح هذا الذي ظنوه بحرف ، بل لم يتكلموا بشيء إلا كان ذلك نقضاً وإبطالاً لأن يكون اللفظ من حيث هو لفظ موضعاً للمزية ، وإلا رأيتهم قد اعترفوا من حيث لم يدروا بأن ليس للمزية التي طلبوها موضع ومكان تكون فيه إلا معاني النحو وأحكامه . وذلك أنهم قالوا : إن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلمات ، وإنما تظهر بالضم على طريقة

مخصوصة . فقولهم بالضم لا يصح أن يراد به النطق باللفظة بعد اللفظة من غير اتصال يكون بين معنيهما ، لأنه لو جاز أن يكون مجرد ضم اللفظ إلى اللفظ تأثير في الفصاحة لكان ينبغي إذا قيل « ضحك خرج » أن يحدث من ضم (خرج) إلى (ضحك) فصاحة ، وإذا بطل ذلك لم يبق إلا أن يكون المعنى في ضم الكلمة إلى الكلمة توخى معنى من معانى النحو فيما بينهما . وقولهم : على طريقة مخصوصة ، يوجب ذلك أيضاً ، وذلك أنه لا يكون للطريقة - إذا أنت أردت مجرد اللفظ - معنى ، وهذا سبيل كل ما قالوه إذا أنت تأملت ، تراهم في الجميع قد دفعوا إلى جعل المزية في معانى النحو وأحكامه من حيث لم يشعروا ، ذلك لأنه أمر ضرورى لا يمكن الخروج منه .

ومما تجدهم يعتمدونه ويرجعون إليه قولهم : إن المعانى لا تتزايد وإتما تتزايد الألفاظ : وهذا كلام إذا تأملت لم تجد له معنى يصح عليه غير أن تجعل تزايد الألفاظ عبارة عن المزايا التى تحدث من توخى معانى النحو وأحكامه فيما بين الكلم ، لأن التزايد فى الألفاظ من حيث هى ألفاظ ونطق لسان محال .

ثم إنا نعلم أن المزية المطلوبة فى هذا الباب مزية فيما طريقه الفكر والنظر من غير شبهة ، ومحال أن يكون اللفظ له صفة تستنبط بالفكر ويستعان عليها بالروية ، اللهم إلا أن تريد تأليف النغم ، وليس ذلك مما نحن فيه بسبيل . ومن هاهنا لم يجز إذا عد الوجوه التى تظهر بها المزية أن يعد فيها الإعراب ، وذلك أن العلم بالإعراب مشترك بين العرب كاهم ، وليس هو مما يستنبط بالفكر ويستعان عليه بالروية ، فليس أحدهم بأن إعراب الفاعل الرفع أو المفعول النصب والمضاف إليه الجر بأعلم من غيره ، ولا ذاك المفعول به مما يحتاجون فيه إلى حدة ذهن وقوة خاطر ، إنما الذى تقع الحاجة فيه إلى ذلك العلم بما يوجب الفاعلية للشيء إذا كان إيجابها من طريق المجاز ، كقوله تعالى : ﴿ فمارجحت تجارتهم ﴾ وكقول الفرزدق « سقتها خروق فى المسامع » وأشباه ذلك مما يجعل الشيء فيه فاعلاً على تأويل يدق ، ومن

طريق تُلطف، وليس يكون هذا علماً بالإعراب، ولكن بالوصف الموجب للإعراب. ومن ثم لا يجوز لنا أن نعتدّ في شأننا هذا بأن يكون المتكلم قد استعمل من اللغتين في الشيء ما يقال إنه أفصحهما، وبأن يكون قد تحفظ مما تخطئ فيه العامة، ولا بأن يكون قد استعمل الغريب، لأن العلم بجميع ذلك لا يعدو أن يكون علماً باللغة وبأنفس الكلم المفردة، وبما طريقه طريق الحفظ، دون ما يستعان عليه بالنظر، ويوصل إليه بأعمال الفكر. ولئن كانت العامة وأشباه العامة لا يكادون يعرفون الفصاحة غير ذلك، فإن من ضعف التحيزة إخطار مثله في الفكر وإجراءه في الذكر، وأنت تزعم أنك ناظر في دلائل الإعجاز، أترى أن العرب تمدوا أن يختاروا الفصح في الميم من الشمع والهاء من النهر على الإسكان، وأن يحتفظوا من تخليط العامة في مثل « هذا يساوي ألفاً » أو إلى أن يأتوا بالغريب الوحشي في الكلام يعارضون به القرآن؟ كيف وأنت تقرأ السورة من السور الطوال فلا تجد فيها من الغريب شيئاً. وتأمل ما جمعه العلماء في غريب القرآن فترى الغريب منه إلا في القليل إنما كان غريباً من أجل استعارة هي فيه كمثّل: ﴿ وأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعَجَلَ ﴾. ومثّل: ﴿ خَلَّصُوا نَجِيًّا ﴾. ومثّل: ﴿ فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ ﴾ دون أن تكون اللفظة غريبة في نفسها. إنما ترى ذلك في كلمات معدودة كمثّل: ﴿ عَجَّلْ لَنَا قَطَنًا ﴾ و﴿ ذَاتَ أَلْوَاحٍ وَدُوسَرٍ ﴾ و﴿ جَعَلَ رَبِّكَ تَحْتَك سَرِيًّا ﴾.

ثم إنه لو كان أكثر ألفاظ القرآن غريباً لكان محالاً أن يدخل ذلك في الإعجاز وأن يصح التحدى به. ذاك لأنه لا يخلو إذا وقع التحدى به من أن يتحدى من له علم بأمثاله من الغريب أو لا علم له بذلك، فلو تحدى به من يعلم أمثاله لم يتعذر عليه أن يعارضه بمثله. ألا ترى أنه لا يتعذر عليك إذا أنت عرفت ما جاء من الغريب في معنى الطويل أن تعارض من يقول « الشوقب » بأن تقول أنت « الشوذب »، وإذا قال « الأمق » أن تقول « الأشق »، وعلى هذا

السييل . ولو تحدى به من لا علم له بأمثال ما فيه من الغريب كان ذلك بمنزلة أن يتحدى العرب إلى أن يتكلموا بلسان الترك .

هذا وكيف بأن يدخل الغريب في باب الفضيلة وقد ثبت عنهم أنهم كانوا يرون الفضيلة في ترك استعماله وتجنبه ؟ أفلا ترى إلى قول عمر رضى الله عنه في زهير : إنه كان لا يعاقل بين القول ولا يتتبع حوشى الكلام : فقرن تتبع الحوشى وهو الغريب من غير شبهة إلى المعاطلة التى هى التعقيد » .

الفهرس التفصيلى لمحتويات الكتاب

مقدمة الناشرين ص ٥ - ١٦

تنبيه البحث الحديث للصلات بين دراسات القرآن ودراسات النقد
والبلاغة العربية .

نشر ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن لمؤلفين مختلفى المنازع :
أحدهم (الخطابى) أديب لغوى محدث .

والثانى (الرمانى) متكلم معتزلى .

والثالث (عبد القاهر) سنى شافعى .

التعريف بكل منهم .

تحليل الرسائل الثلاث . فكرة كل رسالة ومنهجها .

١ - الرسالة الأولى بيان إعجاز القرآن : للخطابى ص ١٧ - ٦٦ .

إكثار الناس فى بيان الإعجاز قديماً وحديثاً . تحدى النبى للعرب بالقرآن .
انقطاع العرب عن معارضته . وجه الإعجاز فى هذا . فكرة الصرفة .
دلالة الآيات تشهد بخلافها . الزعم بأن إعجاز القرآن يقوم على ما تضمنه
من الإخبار عن الكوائن فى مستقبل الزمان . هذا نوع من الإعجاز
ولكنه ليس أمراً عاماً موجوداً فى كل سورة . القول بأن الإعجاز من
جهة البلاغة . هذه فكرة قائمة على التقليد . فكرة اختلاف أجناس
الكلام وتباين درجاتها فى البلاغة . بلاغات القرآن حازت من كل قسم
حصّة (من أعلى طبقات الكلام ومن أوسطه وأدناه) .

لم تعدّر على البشر الإتيان بمثل القرآن ؟ إنما صار القرآن معجزاً لأنه
جاء بأفصح الألفاظ فى أحسن نظوم التأليف ، مضمناً أصح المعانى . تخطيط
المعاندين فى أمر إعجاز القرآن . عمود البلاغة وضع كل نوع من الألفاظ
التي تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الأخص الأشكل به . أمثلة . .
الألفاظ المتقاربة المعانى : العلم والمعرفة ، الحمد والشكر . . . إلخ .
بلى ونعم . من وعن . عتق النسمة وفك الرقبة . سيويوه والكسائى واختلافهما

عند الرشيد . تهيب كثير من السلف تفسير القرآن . حث النبي صلى الله عليه وسلم على تعلم إعراب القرآن وطلب معاني الغريب منه . سر جبن القوم عن معارضة القرآن . سؤال وجوابه . ليست الغرابة شرطاً في حدود البلاغة . اعتراضات وأجوبتها . الحذف والاختصار في القرآن . لِمَ مزج القرآن بين الأخبار والأفاصيص والمواظ والأمثال والأحكام في السورة الواحدة . التكرار في القرآن . المعارضة في الأدب . امرؤ القيس وعلقمة . امرؤ القيس والحارث بن التوأم اليشكري . وصف الليل عند امرئ القيس والنابعة . تنازع الشاعرين معنى واحداً : الأعشى والأخطل في وصف الخمر . جبلة بن الأيهم يطلب إلى حسان أن يذم الخمر ثم يمدحها . أبو دؤاد الإيادي والنابعة الجعدى في صفة الخيل . صاحب الفيل وسخف معارضته للقرآن .

وجه في إعجاز القرآن ذهب عنه الناس ، وهو صنيعه بالقلوب وتأثيره في النفوس . عمر بن الخطاب وتأثره حين سمع سورة طه . عتبة بن ربيعة وتأثره حين سمع حم السجدة . تأثر الجن بالقرآن .

٢ - الرسالة الثانية : النكت في إعجاز القرآن . للرواني . ص ٦٧ - ١٠٤ . وجوه إعجاز القرآن تظهر من سبع جهات ، منها البلاغة . البلاغة على ثلاث طبقات . ما كان في أعلاها طبقة فهو معجز وهو بلاغة القرآن . البلاغة لإيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ . . .

البلاغة على عشرة أقسام : الأول الإيجاز - تعريفه ، إيجاز الحذف وإيجاز القصر . كثرة إيجاز القصر في القرآن . القصاص حياة . القتل . أننى للقتل . الإيجاز بلاغة والتقصير عى . الإيجاز بإظهار النكتة بعد الفهم لشرح الجملة . الإيجاز بإحضار المعنى بأقل ما يمكن من العبارة . ثلاثة أوجه من الإيجاز . فضيلة الإيجاز .

القسم الثانى : التشبيه - تعريفه . تفاضل الشعراء والبلغاء فيه . تشبيه البلاغة وتشبيه الحقيقة . أمثلة وشرحها .

القسم الثالث : الاستعارة - تعريفها . كل استعارة لا بد لها من حقيقة . أمثلة وشرحها .

القسم الرابع : التلاؤم - تعريفه . المتلاؤم في الطبقة العليا القرآن كله . فائدة التلاؤم .

القسم الخامس : الفواصل - فواصل القرآن كلها بلاغة وحكمة . فواصل على الحروف المتجانسة ، وفواصل على الحروف المتقاربة .

القسم السادس : التجانس - تعريفه . تجانس بالمزاوجة ، وتجانس بالمناسبة .

القسم السابع : التصريف - تعريفه .

القسم الثامن : التضمين - تعريفه .

القسم التاسع : المبالغة - تعريفها . المبالغة على وجوه ستة .

القسم العاشر : البيان - أقسامه الأربعة - مراتب حسن البيان .

الإعجاز بترك المعارضة مع توفر الدواعي . الإعجاز بالتحدي . الإعجاز بالصرقة . الأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلية . نقض العادة . قياس القرآن بكل معجزة . أسئلة وأجوبتها .

٣ - « الرسالة الشافية » : لعبد القاهر الجرجاني . ص ١٠٥ - ١٤٤ ،

جمل من القول في بيان عجز العرب حين تحدوا إلى معارضة القرآن .

ما يتصل بذلك من علم أحوال الشعراء والبلغاء ومراتبهم وعلم الأدب جملة .

الأصل في التفاضل البياني العرب ، ومن عداهم تبع لهم . الجاحظ يدعى

للعرب الفضل على الأمم كلها في أصناف البلاغة . دلائل أحوال العرب

وأقوالهم حين تلى عليهم القرآن وتحدوا إليه . لم يشك العرب في عجزهم عن

معارضة القرآن والإتيان بمثله . الشأن في المعارضات الأدبية . معارضات

جرير والفرزدق . الموقف في قریش حين ظهر النبي وتحداهم . قریش

كادوا للنبي بكل ضروب الكيد ولكنهم عجزوا في البيان .

دلائل أقوال العرب كثيرة : حديث ابن المغيرة . حديث عتبة بن ربيعة .

حديث أبي ذر في سبب إسلامه . شبهة وردّها . شبهة ثانية في شأن فحول

الشعراء الجاهليين ..

الشرط في المزية الناقضة للعادة . امرؤ القيس وعلقمة . رأى لعل بن أبي طالب في السابقين من الشعراء . رأى للحطيثة . تفضيل الأوائل زهيراً . رأى لعمر بن الخطاب . أقوال لأبي عبيدة وحامد . الطبقة الأولى من فحول الشعراء الجاهليين .

وجوه التفضيل والتقديم . .

بطلان الاحتجاج بمن جاء بعد زمان النبي صلى الله عليه وسلم . ما جرى بين « ابن ميادة » و « عقاب » . دعوى معارضة القرآن من بعض المتأخرين .

شبهة أخرى في عجز العرب وردّها . إبداع الشعراء في بعض الفنون دون بعض .

المنثور من الكلام كذلك . كان التحدى إلى أن يجيئوا في أى معنى شاءوا من المعانى بنظم يبلغ نظم القرآن في الشرف أو يقرب منه . مناقشة الموضوع .

الصرفة وما يلزم القائلين بها . مناقشة الموضوع .
الموضوع لا يحسنه إلا ذو الطبع المستعد والقلب المتفتح .

٤ - تعليقات وإضافات : ص ١٤٥ - ١٨٨ .

(١) تطور اصطلاحات البلاغة إلى القرن الرابع الهجرى (ص ١٤٧ - ١٤٩) . تداخل الدراسات القرآنية والنقدية . الاصطلاحات البلاغية في نشأتها كانت غير محددة . الاصطلاحات التي شاعت في بحوث علماء القرآن والبيان : المجاز - الاستعارة - التشبيه - الإيجاز - التكرار - السجع - التجنيس - الكناية - التعريض - المبالغة .

المؤلفون الأولون : أبو عبيدة - الفراء - الجاحظ . مشاركة أصحاب البديع والأدباء في وضع المصطلحات : المبرد - ثعلب - ابن المعتز وكتاب البديع . الأبواب التي ذكرها الرومان كانت خلاصة ما نجم من ضروب البديع والبلاغة عند سابقيه ومعاصريه .

أبواب البلاغة عند أبي هلال . المتأخرون من البلاغيين — أسامة
ابن منقذ — ابن أبي الإصيص .

(ب) تعليقات من جاءوا بعد الروماني على آرائه البلاغية واقتباسهم من
تلك الآراء (ص ١٥٠ — ١٨٠) :

الباقلاني وأقسام البلاغة العشرة . مناقشته للموضوع .
ابن رشيقي يشير إلى رأي الروماني في البلاغة والإيجاز .
ابن سنان يوافق الروماني في رأيه في الإيجاز . أبو هلال وابن سنان
في شواهد الإيجاز . أبو هلال وأوجه التشبيه . الاستعارة عند ابن
رشيقي وابن سنان والفخر الرازي وابن أبي الإصيص ، ويحيى ابن
حمزة العلوي . مناقشتهم لآراء الروماني . مناقشة ابن سنان رأي
الروماني في التلاؤم ، وفي وجه إعجاز القرآن . مناقشة ابن الأثير
لرأي ابن سنان . آراء أبي هلال والباقلاني وابن سنان وابن الأثير
والعلوي في السجع . التجانس وحسن البيان والمطابقة وآراء
العلماء فيها . السيوطي ينقل عن الروماني في وجوه إعجاز القرآن .

(ج) خلاصة فكرة عبد القاهر في إعجاز القرآن بنظمه (ص — ١٨١
١٨٨) :

لا يكون عمجز حتى يثبت معجور عنه معلوم . الوصف الذي طولب
العرب بالإتيان بكلام عليه لا بد أن يكون وصفاً قد تجدد بالقرآن
وأمرأ لم يوجد في غيره ولم يعرف قبل نزوله . لا يجوز أن يكون
ذلك في الكلم المفردة ، ولا في معاني الكلم المفردة ، ولا في تركيب
الحركات والسكنات . الأدلة على كل هذا . بطلان القول بالصرقة .
لا يمكن أن تجعل الاستعارة الأصل في الإعجاز . إذا امتنع
كل ذلك لم يبق إلا أن يكون الإعجاز في النظم والتأليف . الاستعارة
والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز من مقتضيات النظم فهي
داخلة فيما به الإعجاز . المزية المطلوبة في هذا الباب مزية فيما
طريقه الفكر والنظر . ليس الإعجاز باستعمال الفصيح أو
الإكثار من الغريب .

فهرس الأعلام

١٢٠ (هـ)

ابن العماد ٧ ، ٩ (هـ)

ابن الفارسي - محمد بن القاسم

ابن قتيبة - عبد الله بن مسلم

ابن كثير ٤٤ ، ٥١ (هـ)

ابن المبارك ٣٠

ابن مسعود ٤٧ ، ١٨٢

ابن المعتز ١٤٨ ، ١٤٩

ابن المغيرة ١٦ ، ١١١

ابن ميادة ١٢٤

ابن النحاس = عبد الرحمن

أبو إسحاق ٤٧

أبو الأسود الدؤلي ١١٩ ، ١٢٢

أبو أسيدة الديري ٢٩ (هـ)

أبو أمية الطرسوسي ٤٧

أبو بكر (رضي الله عنه) ٥١

أبو بكر الباقلاني ١٥٠

أبو بكر بن دريد ٨

أبو بكر بن السراج ٨

أبو تمام ١٢١ ، ١٧٧

أبو جهل بن هشام بن المغيرة ١١١

أبو حامد الإسفرايني ٧

أبو الحسن الخلعي = علي بن الحسين

(١)

إبراهيم بن هاني ٥١

ابن أبي الإصبع العدواني ٢٩ ، ٧٨

١٤٩ ، ١٥٩ ، ١٦٥

ابن أبي زائدة ٢١

ابن أبي هريرة ٣٢

ابن الأثير ١٧٠ ، ١٧٥ ، ١٧٦

ابن الأثير = ضياء الدين

ابن الاخشيد ٨

ابن الأعرابي ٣٨ ، ٤٣ ، ١٢٧

(هـ)

ابن تغري بردي ١٠ (هـ)

ابن الخطاب ٤٣

ابن الخطاب - عمر بن الخطاب

ابن خلكان ٧

ابن دريد = أبو بكر

ابن رشيقي ٩ ، ١٥٢ ، ١٧٦ ، ١٧٧

ابن السكيت ٣٧

ابن سنان الخفاجي ٥ (هـ) ، ٩ ،

٧٠ (هـ) ٨٨ ، ٩٠ (هـ) ،

١٥٠ ، ١٥٣ ، ١٥٥ ، ١٦٠ ،

١٦٤ ، ١٦٦ ، ١٧٠ ، ١٧٣

ابن عباس ٣٣ ، ٤٧ ، ١١٩ ،

أبو الحسن بن الحسين (القاضي) ١٣
 أبو الحسن الرماني = علي بن عيسى
 أبو حيان التوحيدى ٩ ، ٩ (هـ)
 أبو حية النميرى ٨٨ (هـ)
 أبو خازم ١٢٧
 أبو خراشة ٣٨
 أبو خايفة ٤٢
 أبو دؤاد الإيادى ٢٦٠ ، ١١٩ ،
 ١٢٢
 أبو ذر الغفارى ١٦
 أبو رجاء الغنوى ٢٩ ، ٥٨ ، ٥٩
 أبو سعيد المالينى ١٣ (هـ)
 أبو الشعثاء ٢٧
 أبو طاهر السلفى ٧ ، ١١
 أبو العالية الرياحى ٢٩
 أبو عامر الخضرمى بن أحمد ١٢٧ (هـ)
 أبو العباس ٣٨ ، ٣٩ ، ٤٣
 أبو العباس الأصم ٦
 أبو العباس بن سريج ٤٣
 أبو العبر ٥٢
 أبو عبيدة ٥٤ ، ١٢٠ ، ١٤٧
 أبو عكرمة ٢٩
 أبو على بن أبي هريرة ٦
 أبو على الفارسى ١٠
 أبو عمر ٣٨ ، ٣٩ ، ٤٢ ، ٤٣
 أبو عمر الزاهد ٦
 أبو عمرو ٤٤
 أبو عمرو البساک ٦
 أبو عمرو بن العلاء ٤٢ ، ٥٢ ،
 ٥٤
 أبو غسان مالك بن غسان المسمعى
 ١٦٢
 أبو الفرج الوأواء ١٦٢ (هـ)
 أبو المغيرة = الوليد بن ربيعة
 أبو المغيرة ١١٢
 أبو المكارم ٣٨
 أبو مليكة = الحطيئة
 أبو مايكة ١٢٠ (هـ)
 أبو نصر الشيرازى ١٣ (هـ)
 أبو هريرة ٣١
 أبو هلال العسكري ٥ (هـ) ٢٦٠
 (هـ) ١٢٧ (هـ) ، ١٤٩ ،
 ١٥٥ ، ١٥٦ ، ١٦٢ ، ١٧١
 أبو الوليد - عتبة بن ربيعة
 أبو الينبى ٥٢
 أحمد بن إسماعيل بن محمد تيمور ١٣
 أحمد بن سليمان النجار ٦
 الأخطل ٥٨ ، ٦٠
 الأزهرى ٤٣
 أسامة بن منقذ ١٤٩
 إسحاق بن إبراهيم ٣٠
 إسرائيل ٤٧
 الإسفرينى = أبو حامد .
 إسماعيل بن محمد الصفار ٦ ، ٣١
 الأشعرى ١٠

أبو الحسن بن الحسين (القاضي) ١٣
 أبو الحسن الرماني = علي بن عيسى
 أبو حيان التوحيدى ٩ ، ٩ (هـ)
 أبو حية النميرى ٨٨ (هـ)
 أبو خازم ١٢٧
 أبو خراشة ٣٨
 أبو خايفة ٤٢
 أبو دؤاد الإيادى ٢٦٠ ، ١١٩ ،
 ١٢٢
 أبو ذر الغفارى ١٦
 أبو رجاء الغنوى ٢٩ ، ٥٨ ، ٥٩
 أبو سعيد المالينى ١٣ (هـ)
 أبو الشعثاء ٢٧
 أبو طاهر السلفى ٧ ، ١١
 أبو العالية الرياحى ٢٩
 أبو عامر الخضرمى بن أحمد ١٢٧ (هـ)
 أبو العباس ٣٨ ، ٣٩ ، ٤٣
 أبو العباس الأصم ٦
 أبو العباس بن سريج ٤٣
 أبو العبر ٥٢
 أبو عبيدة ٥٤ ، ١٢٠ ، ١٤٧
 أبو عكرمة ٢٩
 أبو على بن أبي هريرة ٦
 أبو على الفارسى ١٠
 أبو عمر ٣٨ ، ٣٩ ، ٤٢ ، ٤٣
 أبو عمر الزاهد ٦
 أبو عمرو ٤٤

التوحيدي = أبو حيان
تيمور = أحمد بن محمد بن إسماعيل

ث

الثعالي ٧

ثعلب ١٤٨

ج

الجاحظ ٣٧ (هـ) ، ٨٧ (هـ) ، ٩٨ (هـ)
١٠٨ ، ١١٧ ، ١٢٣ ، ١٢٤ ،
١٢٥ ، ١٢٦ ، ١٢٩ ، ١٤٧ ،
١٨٢

جامع بن شداد ٢٧

جبله بن الأيهم الغساني ٥٩

الجرجاني ١٧٦

جرول = الخطيئة

جرير ٢٢ ، ١٠٤ ، ١٠٨ ، ١٠٩ ،
١٢١ ، ١٣٠

جعفر بن سليمان ٢٩

ح

الحارث بن حلزة ٤٢ ، ١٠٤

الحارث بن التوأم اليشكري ٥٤ ،
١١٨

الحافظ السلفي = أبو طاهر السلفي

الحاكم النيسابوري ٧

الحجاج ١٦٠

حسان بن ثابت ٥٩

الحسن بن عبد الرحيم ٤٢

الحسن بن علي ١٢٨

الحسن بن محمد الكرابيسي ٧

الأصم ٤٧

الأصمعي ٣١ ، ٥٢

الأعشى ٥٨ ، ٦٠ ، ١١٥ ، ١٢٠ ،
١٢١

الأفوه الأودي ١٢٢

أم جندب ١١٨

امرؤ القيس ٥٣ ، ٥٤ ، ٥٥ ، ٥٦

٧٩ ، ١١٥ ، ١١٧ ، ١١٨ ،

١١٩ ، ١١٩ (هـ) ، ١٢٠ ،

١٢١ ، ١٢٢ ، ١٢٥ ، ١٢٧ ،

١٦١

أمير المؤمنين = علي بن أبي طالب

أمير المؤمنين ١١٩ ، ١٧٦

ب

الباخرزي ١٠ (هـ)

باقل ٩٨

الباقلاني = أبو بكر

الباقلاني ٨٧ (هـ) ، ٩٦ (هـ) ،

١٧٢

البحري ١٢١ ، ١٢٧

البراء بن عازب ٣٠

بروكلمان ٩ ، ١٠ (هـ)

البستي = حمد بن محمد

بشار بن برد ٤٢ ، ٥٢ ، ١٢٦ ،

١٢٧ ، ١٢٩

بنو عبد المطلب ١١٣

ت

التبريزي ٨٨

الرماني ١٣ ، ١٢ ، ١٤ (هـ) ،
 ٦٩ ، ٧٢ (هـ) ، ٨٧ (هـ)
 ٨٨ (هـ) ، ٩٨ (هـ) ، ١٤٩ ،
 ١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٦٠ ،
 ١٦١ ، ١٦٤ ، ١٦٥ ، ١٦٦ ،
 ١٦٧ ، ١٦٩ ، ١٧١ ، ١٧٢ ،
 ١٧٣ ، ١٧٦ ، ١٧٧ ، ١٧٩

رميم ٨٧

رؤبة (ابن العجاج) ١٠٣ ، ١٧٩

ز

الزبيدي ٩ (هـ)

الزجاج ٨

الزنجاني - سعد بن علي

زهير ابن أبي سلمى ، ١١٥ ، ١٠٢ ،

١٢١

زيد بن الخطاب ٦ (هـ)

زينب بنت الطثرية ٣٧ (هـ)

س

السبكي ٧ ، ١٠ (هـ)

السجزي ١٠

السجزي = محمد بن الجهم

السجزي = علي بن الحسن

سبحان ١٢٥

السراج = أبو بكر

سعد علي الزنجاني ١١

سعيد بن أبي هلال ٥١

سعيد بن جبير ٤٧

الحسن بن هاني ٤٢

الخطيئة ١١٩

حكيم بن المسيب ٤٥

حماد الراوية ١٢٠ ، ١٢١

حمد بن ابراهيم بن مالك ٢٧

حمد بن محمد بن ابراهيم الخطابي ٦ ،

١٠ ، ١١

حمزة (رضي الله عنه) ١١٢

خ

خالد بن صفوان ١٢٥

خالد بن يزيد ٥١

الخطابي = حمد بن محمد

الخطابي ٧ ، ١٤ (هـ) ، ٦٤ (هـ)

١١٥ ، ١١٨ (هـ)

الخطيب البغدادي ٩ (هـ) .

خفاف بن ندبة ٣٨ (هـ)

خلف الله ٥ (هـ)

الخليل (بن أحمد) ٨٨ ، ١٢٩ ،

١٦٩

د

دعبل ٤٢

ذ

ذو الرمة ٢٢ ، ٢٣ ، ٩٠ ، ١١٥

ر

الراعي النخري ٤٤

الرماح بن أبرد = ابن ميادة

الرماح بن أبرد ١٢٤ (هـ)

الرماني = علي بن عيسى

عبد الرحمن بن عوسجة ٣٠
 عبد الرحمن بن النحاس ١٣ (هـ)
 عبد الرحمن بن محمد المسكنى ٣٠
 عبد القاهر الجرجاني ٥ (هـ) ، ١٠ ،
 ١٢ ، ١٦ ، ٨٩ (هـ) ١٠٥ ،
 ١٠٧ ، ١٠٨ (هـ) ١٢٧ (هـ)
 ١٨٠

عبد الله بن أبي سعد ٥٨
 عبد الله بن أسباط ٣٠
 عبد الله الحجري ١١
 عبد الله بن سعيد المقبرى ٣١
 عبد الله بن محمد بن بركات النحوى ١١
 عبد الله بن مسعود ٢٧
 عبد الله بن مسلم بن قتيبة (أبو محمد)
 ٧ (هـ)

عبد الله بن الهيثم ٥٢
 عبيد بن الأبرص ٤٨ (هـ)
 عبيد الله بن محمد الحنفى ٥٤
 عبيد الله بن موسى ٤٧
 عبيد بن حصين = الراعى النيرى
 عبيد بن حصين ٤٤
 العتاني ٤٢
 عتبة بن أبي لهب ٣٨
 عتبة بن ربيعة ١٦ ، ٦٤ ، ٦٥ ،

١١٢

العجاج ٤٣
 عقّال ١٢٤

سعيد بن نشيط ٥١
 السلفى = أبو طاهر = الحافظ
 سلمى بنت كعب بن زهير ١٢٤ (هـ)
 السمعانى ٦ (هـ) ، ٩٠٧ (هـ)
 سويد ٣٠
 سيبويه ٣٠ ، ١٢٨ ، ١٢٩
 السيوطى ٩ ، ١٠ (هـ) ، ٦٤ (هـ)
 ١٧٨

ش
 الشاشى = أبو بكر القفال
 الشاشى ٦
 الشافعى ١٠
 الشيرازى (أبو نصر) ١١ (هـ)
 الشيبانى = عمر بن أبي عمرو
 الشعبي ٥٧ ، ٥٨ ، ٥٩
 الشماخ ٩٠

ص
 الصفار - إسماعيل بن محمد

ض
 ضياء الدين بن الأثير ٥ (هـ)

ط
 طرفة (ابن العبد) ٤٠

الطرمي ٥٢
 طاححة الياص ٣٠

ع
 عاشر أفندى (مكتبة) ٧ (هـ)
 عاصم الجحدري ٢٩
 عبد الرحمن بن حسان ١٢٧

ق

القاسم بن سلام (أبو عبيد) ٧ (هـ)
القاضي الجرجاني = علي بن عبدالعزيز
القتبي (عبد الله بن مسلم بن قتيبة)
٣٠

قدامة ١٤٩

القرظي = محمد بن كعب
قريش (قبيلة) ٦٥ ، ١٠٩ ، ١١١ ،
١١٢ ، ١١٣ ، ١٢٥
قس بن ساعدة ١٢٥
القطامي ١٢٧

ك

الكرائيسي - الحسن بن محمد
الكسائي ٣٠

ل

الليث بن سعد ٥١
الليثي - نصر بن عاصم

م

الماتريدي (أبو منصور) ١٧٢ (هـ)
الماجشون = يوسف بن عبد الله
المازني ٥٢
مالك بن دينار ٢٩
المأمون ٢٨
المبرد ٨٨ (هـ) ، ٩١ (هـ) ، ١٤٨
محمد (صلى الله عليه وسلم) ٦٥ ،
٦٩ ، ١١٢ ، ١١٤
محمد أمين ١٣
محمد بن الجهم السجزي ٢٩

علقمة بن عبدة (الفحل) ٥٣ ،
١١٨

علي بن أبي طالب (رضي الله عنه)
٧٢ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٢ ،
١٢٨

علي بن الحسن (الفقيه السجزي)
١١ ، ٧

علي بن الحسن الخلعي (القاضي)
٦٩ (هـ)

علي بن عبد العزيز (القاضي
الجرجاني) ١٠

علي بن عيسى = الرماني

عمر بن أبي عمرو الشيباني ٣٩

عمر بن حفص السدوسي ٢٨

عمر بن الخطاب ٦ (هـ) ، ٣٣ ،
٦٤ ، ١٢٠ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ،

عمر بن شبة ٥٩

عمرو بن العاص ٥١

عمرو بن كلثوم ٩٢ ، ١٠٤

عنبرة (بن شداد) ١٢٦ ، ١٢٧

عيسى بن عبد الرحمن ٣٠

غ

الغنوي - أبو رجاء

ف

الفخر الرازي ١٦٥

الفراء ٢٨ ، ٤٣ ، ١٤٧

الفرزدق ٢٣ ، ٣٧ ، ١٠٤ ، ١٠٩

١١٥ ، ١٢١

محمد بن الحسن (ابن أخت أبي على
الفارسي) ١٠

محمد بن الحسن المقرئ ٧

محمد بن الحسن بن عاصم ٥٢ ، ٥٤

محمد بن حيان الفهرى ١١

محمد زغلول سلام ٥ (هـ)

محمد بن سعدويه ٢٩

محمد بن سلام اجمعى ٤٢ ، ٥٤ ،

٥٦

محمد بن سهل العسكري ٣١

محمد بن الصباح المازنى ٥٢ ، ٥٤

محمد عبد العزيز عبد الأنصارى ١٣

محمد عبد العزيز عبد القادر ١٠٤ هـ

محمد بن عبد الله بن الجفيد ٢٩

محمد بن على بن عبد الله النسوى ٧

محمد بن القاسم بن الحكم ٥١

محمد بن كعب القرظى ١١٢

محمد بن النصر ٢٨

محمد بن وهب الثقفى ٣١

محيى الدين عبد الحميد ٨٨ (هـ)

مرجليوث ٧ ، ٢٩

المسكنى = عبد العزيز بن محمد

سلمة بن عبد الملك ٥٦

المسمعى = أبو غسان مالك بن غسان

مسيلم ٥٠ ، ٥١ ، ١٨١

المنصور ١٢٠ ، ١٢١

المنقرى = الهيثم بن خالد

مهلهل بن ربيعة ٤٨

ن

النابعة الجعدى ٦٠

النابعة الذبياني ٥٧ ، ١١٥ ، ١٢٠ ،

١٢١

النسوى = محمد بن على بن عبد الله

نصر بن عاصم الليثى ٢٩

النضر بن شميل ٢٨

النيسابورى = الحاكم

هـ

هارون الرشيد ٣٠

هارون بن عبد الله الزيرى ٥٩

هشام بن أدهم المازنى ٥٨

الهيثم بن خالد المنقرى ٢٩

الوواء ١٦٢ (هـ)

الوليد بن عبد الملك ٥٦ ، ٥٧

الوليد بن عقبة ١١٤

الوليد بن المغيرة ١١١

ى

ياقوت (الحموى) ٦ (هـ) ، ٧ ،

٩ ، ٣٩ ، (هـ)

يحيى بن بكر ٥١

يحيى بن حمزة العلوى ٥ (هـ) ،

١٦٦ ، ١٧٦

يحيى به سليمان الكاتب ١٢٠

يوسف (النبي) ٣٩

يوسف بن عبد الله الماجشون ٥٩

فهرس البلدان

س	سامرا ٨	ا	استانبول ٥ (هـ) ، ٧ (هـ) الآستانة ٨ (هـ) ، ١٢ (هـ) الإسكندرية ٥ ، ٧
ع	العراق	ب	باريس ٥ (هـ) بست ٦ (هـ) البصرة ٦ بغداد ٦ ، ٨
ك	كابل	ح	الحجاز
٦ (هـ)	كابل	٦	الحجاز
م	مكة	خ	خراسان
٦ ، ١١٤	مكة	٦	خراسان
٣٩	ميفارقين		
ن	نيسابور		
٦	نيسابور		
و	واسط		
٨ (هـ)	واسط		

فهرس القوافى

الشاعر	القافية	رقم الصحيفة
حرف الهمزة		
الحارث بن حلزة	الدلاء	٤٢
— الباء —		
الشاعر	خائب	٤٣
حسان بن ثابت	يشرب	٥٩
» » »	يعزبُ	٥٩
» » »	يطلبُ	٦٠
» » »	فيذهب	٦٠
بشار	كواكب	١٢٦
امرؤ القيس	المعذب	١١٨
أبو تمام	واللعب	١٧٧
النابعة الذبياني	الكواكب	٥٧
» »	بآيب	٥٧
» »	جانب	٥٧
علقمة بن عبدة الفحل	التجنب	١١٨
» » » »	ملهب	٥٤
» » » »	مذهب	٥٤
امرؤ القيس	المهذب	١١٩
» »	مُنعب	٥٣
» »	جندب	٥٣

الشاعر	القافية	رقم الصحيفة
	— التاء —	
بشار بن برد	الزيت	٥٢
» » »	الصوت	٥٢
	— الجيم —	
أبو دؤاد	إضربُ	١١٩
»	خروج	١١٩
»	دموج	١١٩
—————	دارجا	٥٢
الشاعر	بالفرج	٤٤
»	الحشرج	٨٣ (هـ)
	— الحاء —	
ابن ميادة	يسبح	١٢٤
»	وتملح	١٢٤
عقال	ويمزح	١٢٤
»	طفح	١٢٤
»	أوضحوا	١٢٤
»	تبجح	١٢٥
جرير	راح	١٣٠
	— الدال —	
طرفة	المتشدّد	٤٠
الآخر	بالرد	١٦٢
»	العناقد	١٧٦
	— الراء —	
الشاعر	شعره	٤٣

الشاعر	القافية	رقم الصحيفة
»	قبر	٨٧
مهلهل	الفرار	٤٨
البحترى	العُمر	١٢٧
الشاعر	جآذرا	١٦١
الحارث	استعارا	٥٥
»	استطارا	٥٥
»	احتقارا	٥٥
»	حمارا	٥٥
»	عشارا	٥٥
»	فخارا	٥٥
»	جارا	٥٥
امروء القيس	استعارا	١١٨
ذو الرمة	القطارا	٢٢
» »	كبارا	٢٢
» »	الخيارا	٢٢
» »	الحوارا	٢٢
أبو عمرو الشيباني	بأعسرا	٣٩
الراعي النميري	بالسور	٤٤
الشاعر	ميسر	٣٩

— العين —

خفاف بن ندبة	الضبع	٣٨
—	شيسعا	٦١
—	المملع	٤٠

رقم الصحيفة	القافية	الشاعر
-------------	---------	--------

— القاف —

١٥٣	الخلق	الشاعر
١٥٣	تثق	»
١٧٩	المحترق°	رؤبة
١٧٩	الحقق°	»
١٧٩	انخرق°	»

— اللام —

١٢٧	الرجل	أبو خازم
١٧٨	المثالا	بعيد
٤٢	نابل	امرؤ القيس
١٦١	ليبتلى	» »
١٦١	بكلكل	» »
١٦١	بأمثل	» »
١٦١	بيذبل	» »
١٦٢	هيكل	» »

— الميم —

١٢٧	يدوم	عبد الرحمن بن حسان
٨٧	ريم	الشاعر
١٦٦	ريم	»
٨٧	يم	»
٨٨	قديم	»
٥٩	ملثوم	الأخطل
٥٩	المزكوم	»
٥٩	كراما	الأعشى

الشاعر	القافية	رقم الصحيفة
»	الزكاما	٥٩
أبو أسيدة الديبىرى	غنماهما	٣٩
الشاعر	التمام	١٧٦
الأعشى	يُشْتَم	١١٩
عنتره	المرتحم	١٢٧
»	الأجذم	١٢٧

— النون —

امرؤ القيس	وهنا	٥٤
عبيد بن الأبرص	أيننا	٤٨
عمرو بن كلثوم	الجاهلينا	٩٢

— الهاء —

الفرزدق أوزين بنت الطثرية	آ كله	٣٨
—	نعيمها	٤٩

— الياء —

القطامى	الصادى	١٢٧
---------	--------	-----

فهرس الكتب الواردة في أصل الكتاب وهوامشه

اسم الكتاب	مؤلفه	الصحيفة
- ١ -		
الإتقان في علوم القرآن	السيوطى	٢٦(هـ) ، ٦٤(هـ) ، ١٧٨ ، ١٧٩
أثر دراسات القرآن في		
تطور النقد العربى	محمد زغلول سلام	٥ (هـ)
إرشاد الأريب	ياقوت الحموى	٧ (هـ)
أسرار البلاغة	عبد القاهر الجرجانى	١٢
الاشتقاق الصغير	على بن عيسى الرمانى	٩
الاشتقاق الكبير	» » »	٩
إصلاح غلط المحدثين	الخطابى	٨
الاعتصام	الخطابى	٨
إعجاز القرآن	الباقلانى	٨٧-٩٦-١٥٠، ١٥٢(هـ) ١٧٢٠
أعلام الحديث	الخطابى	٨
الأغنى	أبو الفرج الأصبهانى	٧ ، ٢٢ - ٤٨ ، ٥٢ ، ١٢٣
أغراض كتاب سيبويه	على بن عيسى الرمانى	٩
الثقات القرآن	» » »	٩
ألفات القرآن	» » »	٩
الألفاظ المترادفة	» » »	٩
الإمتاع والمؤانسة	أبو حيان التوحيدى	٩ (هـ)
الأنساب	السمعانى	٧ (هـ) ، ٩ (هـ)
الإيجاز في النحو	على بن عيسى الرمانى	٩

اسم الكتاب	مؤلفه	الصحيفة
(ب)		
بدائع القرآن	ابن أبي الإصبع	٧٨ (هـ) ، ١٥٩ ، ١٦٥
البلدیع	ابن المعتز	١٤٨
بغية الوعاة	السيوطي	٧ (هـ) ، ١٠٢ (هـ) ، ٩ (هـ)
بيان إعجاز القرآن	الخطابي	٧ ، ٨ (هـ) ، ١١
البيان والتبيين	الجاحظ	٨٧ ، ٩٨ (هـ) ، ١٠٨ (هـ) ، ١٤٧ ، ١٤٨

- ت -

تاريخ بغداد	الخطيب البغدادي	٩ (هـ)
تذكرة الحفاظ	الذهبي	٧ (هـ)
تفسير أسماء الرب	الخطابي	٨ (هـ)
التفسير الكبير	الرواني	٩
التنبيه		٣٦

- ج -

الجامع الكبير	الرواني	٩ ، ٩٥
الحيوان	الجاحظ	٦ ، ٣٨ (هـ) ، ٩٨
الحماسة	البحتري	٩٦
خزانة الأدب	البغدادي	٧ (هـ) ، ١٠٣ (هـ)
الخلعيات	القاضي أبو الحسن الخلعي	١٢ (هـ)

- د -

دلائل الإعجاز	عبد القاهر الجرجاني	٥ (هـ) ، ١٠ ، ١٥ ، ١٦ ، ١٢٤ ، ١٢٥ ، ١٢٧ ، ١٨٠
دمية القصر	الباخرزي	١٠ (هـ)

اسم الكتاب	مؤلفه	الصحيفة
ديوان طرفة	طرفة بن العبد	٤٠ (هـ)
ديوان عبيد	عبيد الأبرص	٢٨ (هـ)
ديوان المعاني	أبو هلال العسكري	١٢٧
— ذ —		
ذكر المعتزلة	المرتضى	٩ (هـ)
— ر —		
الرسالة الشافية	عبد القاهر الجرجاني	١٠ ، ١٥ ، ٨٩ (هـ)
— س —		
سر الفصاحة	ابن سنان الخفاجي	٥ (هـ) ، ٨٨ ، ٩٠ (هـ) ، ١٥٣ ، ١٥٥ ، ١٦٠ ، ١٦٤ ، ١٦٦
سنن أبي داود		٧ (هـ)
— ش —		
شذرات الذهب	ابن العماد	٧ (هـ) ، ٩٠ (هـ) ، ١٠ (هـ)
شرح الأدعية المأثورة	الخطابي	٨
شرح أسماء الله الحسنى	»	٨
شرح الألف واللام	الرواني	٩
شرح البخاري	الخطابي	٨
شرح حماسة أبي تمام	التبريزي	٨٨ (هـ)
شرح دعوات لأبي خزيمة	الخطابي	٨
شرح ديوان امرئ القيس		٥٣ (هـ) ، ٥٤ (هـ)
شرح شواهد المغني	السيوطي	٤٤ (هـ)
شرح كتاب سيبويه	الرواني	٩

اسم الكتاب	اسم المؤلف	الصحيفة
شرح كتاب الموجز		
والأصول لابن السراج	الرماني	٩
شرح كتاب المدخل للمبرد	»	٩
شرح كتاب المفتضب	»	٩
» المسائل للأخفش	»	٩
» مختصر الجرمي	»	٩
» معاني القرآن للزجاج	»	٩
» المفصل	ابن يعيش	٣٨ (هـ)
الشعر والشعراء	ابن قتيبة	٣٨ (هـ)
شعراء النصرانية	لويس شيخو	٤٢ (هـ) ، ٥٤

- ص -

الصناعتين	أبو هلال العسكري	٥ (هـ) ، ٤٨ ، ١٦٢ ، ١٧٢
-----------	------------------	-------------------------

- ط -

طبقات النحويين	الزبيدي	٩ (هـ)
طبقات الشافعية	السبكي	١٠ (هـ)
الطراز	يحيى بن حمزة العلوي	٥ (هـ) ، ١٦٦ ، ١٧٦

- ع -

العروس	الخطابي	٨
العزلة	»	٨
العقد الثمين	»	٤٠ (هـ) ، ٥٤ (هـ) ، ٥٧ (د)
العمدة	ابن رشيق	١٢٠ ، ١١٩ ، ٥٤ (هـ) ، ١٥٢ ، ١٦٠
العوامل المائة	عبدالقاهر الجرجاني	١٠
عيون التواريخ	ابن شاكر	٧ (هـ)

الصحيفة	مؤلفه	اسم الكتاب
	(غ)	
٧ (هـ)	ابن سلام	غريب الحديث
٧ (هـ)	ابن قتيبة	غريب الحديث
٧	الخطابي	غريب الحديث
٨	الخطابي	الغنية عن الكلام وأهله

— ك —

٨٨ (هـ)	المبرد	الكامل
١٢٨	سيبويه	الكتاب

— ل —

٣٧ ، ٣٩ (هـ) ، ٤٢ (هـ) ، ٤٣ (هـ)	ابن منظور	لسان العرب
--	-----------	------------

— م —

٩١	المبرد	ما اختلف لفظه
٩	الرماني	المبتلأ في النحو
١٧٥ ، ١٧٠	ابن الأثير	المثل السائر
١٤٧	أبو عبيدة	مجاز القرآن
		المسائل المفردة من كتاب
٩	الرماني	سيبويه
٨	الخطابي	معالم التنزيل
٧	»	معالم السنن
١٤٧	الفراء	معاني القرآن
١٤٧	ابن قتيبة	المعاني الكبير
٩ (هـ)	ياقوت الحموي	معجم الأدباء
٣٩ (هـ)	»	معجم البلدان

المغنى	اسم الكتاب	مؤلفه	الصحيفة
مفتاح السعادة	القاضى أبو الحسن	١٣	(هـ) ٢٦ ، ٦٤ (هـ)
الموشح	المرزبانى		(هـ) ٥٣ ، ٥٤ (هـ)

— ن —

النجوم الزاهرة	ابن تغرى بردى	١٠ (هـ)	
نكت سيبويه	الرومانى	٩	
النكت فى إعجاز القرآن	الرومانى		١٢، ٩، ١٤، ٦٩، ١٥٢ (هـ)
نهاية الإيجاز	الفخر الرازى	١٦٥	

— هـ —

الهجاء	الرومانى	٩	
--------	----------	---	--

— و —

وفيات الأعيان	ابن خلكان	٧ (هـ) ، ١٤ (هـ)	
---------------	-----------	------------------	--

— ى —

يتيمة الدهر	الثعالبى	٧	
-------------	----------	---	--

ذخائر العرب

مجموعة فريدة يشترك فيها علماء الشرق والغرب
لبعث الكنوز العربية الخالدة ، تقدم إلى جمهور القراء
في أنصع حلة من التحقيق الدقيق وجمال الإخراج .

ظهر منها :

- ١ - مجالس ثعلب (قسمان)
- ٢ - جمهرة أنساب العرب لابن حزم
- ٣ - إصلاح المنطق لابن السكيت
- ٤ - رسالة الغفران لأبي العلاء
- ٥ - ديوان أبي تمام (شرح التبريزي)
- ٦ - حلية القريسان وشعار الشجعان لابن هذيل الأندلسي
- ٧ - طبقات فحول الشعراء لابن سلام
- ٨ - حى بن يقظان لابن سينا وابن طفيل والسهروردي
- ٩ - الورقة لمحمد بن داود بن الجراح
- ١٠ - المغرب في حلى المغرب لابن سعيد (قسمان)
- ١١ - نسب قريش للمصعب الزبيرى
- ١٢ - إعجاز القرآن للباقلاني
- ١٣ - الروميات لأبي العلاء المعرى
- ١٤ - الغصون اليانعة لابن سعيد أبي الحسن على بن موسى الأندلسي
- ١٥ - تهافت الفلاسفة للإمام الغزالي
- ١٦ - ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني
- ١٧ - الإحاطة في أخبار غرناطة للوزير لسان الدين بن الخطيب

تصدرها

دار المعارف بمصر

